

Università di Pisa
Dipartimento di Filologia, Letteratura e Linguistica
XXVII ciclo del dottorato

**La ricezione del culto dei pontefici romani
nella tradizione liturgico-letteraria medievale
della *Slavia Orthodoxa***

**Рецепция культа римских пап
в средневековой
литературно-литургической традиции
*Slavia Orthodoxa***

Tesi di dottorato

Dottornada: Margarita V. Zhivova

Direttore della ricerca: prof. Stefano Garzonio

PISA 2016

S o m m a r i o / С о д е р ж а н и е

INTRODUZIONE	5
ВВЕДЕНИЕ	11
1. ТИПОЛОГИЯ ИСТОЧНИКОВ [TIPOLOGIA DELLE FONTI]	18
2. КУЛЬТ ПАП-МУЧЕНИКОВ ЭПОХИ РАННЕГО ХРИСТИАНСТВА У ПРАВОСЛАВНЫХ СЛАВЯН	42
[IL CULTO DEI PAPI-MARTIRI DEL PRIMO CRISTIANESIMO PRESSO GLI SLAVI ORTODOSSI]	
2.1. Климент Римский – первый папа в славянской литературно-литургической традиции	42
[San Clemente Romano: il primo papa nella tradizione liturgico-letteraria slava]	
2.2. Культ Ипполита “папы римского” в православной традиции	80
[Il culto di Ippolito “papa di Roma” nella tradizione ortodossa]	
2.3. Святой папа Стефан I	104
[Santo papa Stefano I]	
3. ПАПЫ ТОРЖЕСТВУЮЩЕГО ХРИСТИАНСТВА (IV-VII ВВ.) В ПРАВОСЛАВНО-СЛАВЯНСКОЙ ТРАДИЦИИ	116
[I SANTI PAPI DEL CRISTIANESIMO TRIONFANTE (SEC. IV-VII) NELLA TRADIZIONE SLAVO-ORTODOSSA]	
3.1. Папа Сильвестр I	116
[Papa Silvestro I]	
3.2. Папа Лев I Великий	146
[Papa Leone I Magno]	
3.3. Григорий I ”Двоеслов” - папа писатель и литургист	160
[Gregorio I Magno – un papa scrittore e liturgista]	

3.4. Папа Мартин I – исповедник и мученик за правую веру	210
[Papa Martino I – confessore e martire per la retta fede]	
3.5. Четыре "второстепенные" для восточно-православной традиции	
 фигуры римских пап	231
[Quattro protagonisti "secondari" per la tradizione ortodossa]	
 3.5.1. Папа Либерий (352-366)	231
[Papa Liberio]	
 3.5.2. Папа Келестин I (422–432)	235
[Papa Celestino I]	
 3.5.3. Папа Агапит (535-536 гг.)	239
[Papa Agapito]	
 3.5.4. Папа Агафон (678 – 680/81)	245
[Papa Agatone]	
 4. НАБЛЮДЕНИЯ НАД ФОРМУЛАМИ ВВЕДЕНИЯ ПАМЯТЕЙ	
 РИМСКИХ ПАП И ИХ ОПРЕДЕЛЕНИЯМИ В ЗАГЛАВИЯХ	
 И ТЕКСТАХ ПРАВОСЛАВНО-СЛАВЯНСКОЙ	
 ЛИТУРГИЧЕСКОЙ КНИЖНОСТИ	249
[OSSERVAZIONI SULLE FORMULE DENOMINATIVE	
APPLICATE AI SANTI PAPI NEI TITOLI E NEI TESTI	
DELLA TRADIZIONE LITURGICO-LETTERARIA SLAVO-ORTODOSSA]	
 ЗАКЛЮЧЕНИЕ	277
[CONCLUSIONI]	
 Сокращения [Abbreviazioni]	284
Использованные рукописные и старопечатные памятники	287
[Fonti manoscritte e di stampa antica]	
Библиография [Bibliografia]	293
Riassunto in lingua italiana	324

Ringraziamenti

Vorrei ringraziare tutti coloro che mi hanno sostenuto durante la stesura di questo lavoro, anzitutto il mio relatore, prof. Stefano Garzonio, poi i colleghi e gli amici, che sono stati prodighi di consigli e di incoraggiamenti.

Un ringraziamento particolare va a The Hilandar Research Library (The Ohio State University), alla Biblioteca del Pontificio Istituto Orientale (Roma), all'archivio HAZU (Zagabria), all'Istituto di Lingua russa dell'Accademia delle Scienze russa «V. Vinogradov» (Mosca), i cui settori di 'Storia della lingua russa e studio delle fonti' e di 'Storia della lingua anticorussa' (Отдел лингвистического источниковедения и истории русского литературного языка и Отдел древнерусского языка) mi hanno fornito testi e dati indispensabili per la realizzazione della tesi.

Margarita V. Zhivova

INTRODUZIONE:

SCOPO, METODOLOGIA E CONTESTO SCIENTIFICO DELLA RICERCA

1. Negli ultimi decenni la questione dei rapporti fra l'Oriente e l'Occidente del mondo cristiano, e in particolare della posizione della cultura degli slavi – parlando in senso figurato – fra Roma e Costantinopoli, ha richiamato sempre più l'attenzione degli studiosi. Alla fine degli anni Cinquanta del XX sec. lo slavista italiano R. Picchio ha introdotto nell'uso scientifico la formula “Slavia ortodossa” (*Slavia orthodoxa* nei suoi saggi in lingua straniera), per designare la comunità culturale, confessionale e linguistica degli slavi che entrarono nella sfera di influenza greco-bizantina¹. Come scriveva lo stesso R. Picchio, la formazione di questa comunità fu preceduta dal periodo dell'esistenza della Slavia cirillo-metodiana², nel quale i contrasti fra Oriente e Occidente non erano ancora così acuti come sarebbero diventati dopo la frattura fra Costantinopoli e Roma nel 1054, sebbene le tradizioni create a partire dall'863 da Costantino-Cirillo e Metodio e dai loro discepoli prima nella Grande Moravia e poi nel Primo impero bulgaro costituirono di fatto la base della cultura del mondo slavo ortodosso³. L'inizio dell'attività dei santi Cirillo e Metodio coincise con il periodo della conversione al cristianesimo dei bulgari (864/866) e con le dispute fra Costantinopoli e Roma che ne scaturirono, nel corso delle quali il patriarca Fozio formulò per la prima volta le accuse contro la chiesa di Roma che sarebbero state ripetute, in una variante in parte attualizzata, nel 1054, e che avrebbero condotto allo scisma definitivo fra l'Antica e la Nuova Roma.

In altri termini, le basi della cultura letteraria slava ortodossa si costituirono nel corso del processo della definitiva separazione dell'Oriente dall'Occidente; successivamente questa cultura apparve sempre più strettamente legata a quella bizantina, e insieme a quella fu recepita – e spesso lo è ancora – come apertamente opposta alla cultura dell'Occidente

¹Picchio 1968; Пиккио 2002.

² Picchio 1972.

³ D'ora in avanti l'espressione “mondo slavo ortodosso” e l'aggettivo “slavo ortodosso” saranno impiegati come corrispondenti alla definizione “Slavia ortodossa” di R. Picchio.

latino. Ecco perché l'interesse per la presenza di elementi “occidentali” nella tradizione teologico-letteraria slava ortodossa richiama sempre più l'attenzione di quanti desiderano non solo comprendere le differenze e le contrapposizioni fra le due grandi “sfere di influenza” della cultura cristiana medievale, ma anche trovare quegli “anelli di congiunzione” che testimoniano del carattere unitario della cultura del mondo cristiano a un livello superiore. E poiché il nucleo della cultura letteraria cristiana orientale, e in particolare di quella slava ortodossa (con il precedente periodo cirillo-metodiano), è costituito dai libri liturgici e paraliturgici, il cui protagonista principale è il santo, ecco spiegato l'interesse degli studiosi per il “repertorio occidentale” dei santi nella tradizione degli slavi ortodossi⁴. I maggiori rappresentanti della santità “occidentale” nella tradizione ortodossa orientale sono i papi romani venerati al suo interno.

2. Alla luce di quanto si è detto, **scopo della presente ricerca** è l'individuazione della presenza della figura del papa romano – figura centrale del cristianesimo occidentale – nei testi letterari liturgici e paraliturgici slavi ortodossi. A oggi questa problematica non è mai stata presentata nella sua interezza, in particolare nel suo aspetto filologico-letterario, sebbene osservazioni e annotazioni isolate, peraltro piuttosto significative, sulla presenza dei papi romani nella tradizione slava siano già reperibili negli studi del XIX e dell'inizio del XX sec., primo fra tutti il lavoro capitale dell'arcivescovo Sergij (Spasskij), *Polnyj mesjaceslov Vostoka*⁵, quindi i saggi, fra gli altri, di A.I. Sobolevskij, P.S. Lavrov, I.I. Sreznevskij, K.I. Nevostuev⁶. In tempi più recenti a questa tematica si sono volti anche gli studiosi contemporanei. Non cito qui i lavori dedicati alle figure dei singoli papi romani accolti nella tradizione scrittoria slava ortodossa, primo fra tutti san Clemente Romano, ma anche altri, ugualmente importanti, come san Gregorio Magno, san Silvestro, san Leone Magno, lo farò nelle singole sezioni. Indico soltanto le due sintesi di V.L. Zadvornij, *Istorija rimskich pap* e *Sočinenija rimskich pap*⁷, nelle quali, sebbene si citino alcune opere della letteratura agiografica (perlopiù secondo fonti moderne), la questione è indagata da

4 Sulle “memorie occidentali” vd. ad es. Лосева 2001, Миклас, Шнитер 1998, Иванова 2002, Чекова, Миклас 2007.

5 Сергей I – III.

6 Vd. ad es. Соболевский 1903, 1903а, б, 1905 и др. Срезневский 1874, Невоструев 1868, Лавров 1911.

7 Задворный 1995; Задворный 2011.

una prospettiva storica piuttosto che filologico-culturale.

Il presente lavoro vuol essere non già una ripetizione delle ricerche di carattere prevalentemente storico già esistenti, né sminuirne il significato, bensì completarle e ampliarle, concentrandosi soprattutto sugli aspetti filologico-letterari della questione. L'analisi abbraccia il complesso delle testimonianze trasmesse dalla tradizione scrittoria medievale sulla venerazione ecclesiastica di tutti i papi romani accolti nel calendario liturgico ortodosso orientale.

Il **compito principale** del presente lavoro è allora quello di tracciare un quadro generale della presenza delle figure dei santi papi nella tradizione slava ortodossa nel corso del medioevo slavo ortodosso, ovvero nel periodo che va dalle origini della tradizione scrittoria slava nella metà del IX sec. fino all'ufficializzazione della venerazione liturgica e letteraria dei santi in raccolte quali le *Velikie Minei Četii* (d'ora in avanti VMC) del metropolita Makarij della metà del XVI sec. e nel *corpus* agiografico di san Dimitrij Rostovskij, approntato all'inizio dell'epoca petrina e con alcune precisazioni e integrazioni riprodotto fino a oggi nella tradizione liturgica slava ortodossa, ivi compresi i siti web e le edizioni di carattere divulgativo.

Sebbene il termine *ante quem* della presente ricerca coincida con il tardo medioevo slavo, in alcuni casi verranno presi in considerazione anche gli echi della tradizione medievale nelle epoche successive, fino ai nostri giorni.

3. Come principale **metodo** d'indagine si adotta il metodo storico-comparativo, comprensivo di tutti gli strumenti dell'analisi filologica dei testi, con lo scopo di individuare la resa in lingua slava di formule e concetti derivati perlopiù dalla tradizione greca, che molto spesso si fonda a sua volta su fonti latine. Si intraprende il tentativo di valutare l'effettiva dipendenza dei testi slavi dalle loro fonti greche, senza tuttavia addentrarci nell'analisi filologica di ogni concreto monumento e delle sue fonti. In questo senso si opera spesso una comparazione filologica fra testi slavi e greci, laddove sul piano storico-culturale la comparazione interessa la tradizione bizantino-slava e quella latina.

Questa doppia chiave comparativa permette da una lato di tratteggiare la specificità del culto dei papi nella tradizione ortodossa nel suo complesso, rilevando alcune peculiarità tipiche della ricezione slava di questo culto nel confronto con la cultura intermediaria,

ovvero con la tradizione liturgico-letteraria bizantina, e dall'altro lato di individuare analogie e differenze fra la tradizione ortodossa orientale e quella occidentale. **Scopo finale** di questa comparazione è il confronto della forma e del contenuto di un dato culto nella tradizione latina e in quella slava ortodossa, rispetto al quale la tradizione greco-bizantina svolge il ruolo di intermediaria.

4. Come si è già detto, scopo della presente ricerca è l'individuazione della presenza della figura del papa romano nella tradizione **liturgico-letteraria** slava ortodossa, formulazione quest'ultima che necessita di essere precisata.

La combinazione dei concetti di “letteratura” e “liturgia” può suscitare qualche perplessità nel lettore contemporaneo, che considera la letteratura finzione consapevole e che non ammette la presenza di un “senso letterario” nelle opere scritte o recitate in cui si credeva, che erano cioè recepite come Verità al di sopra del mondo materiale, giacché il criterio della loro veridicità era costituito dalla Bibbia e dalla sua interpretazione liturgica e patristica⁸. Negli ultimi decenni, tuttavia, numerose ricerche hanno dimostrato che la *letterarietà* è caratteristica imprescindibile dei testi narrativi, oratori e poetici medievali, a prescindere dal loro uso nella liturgia o al di fuori di essa. Su di un piano più generale, M.M. Bachtin, ragionando sulla tipologia storica del romanzo, scriveva:

Il romanzo di avventure e di prove, nelle sue due varianti principali, nasce anch'esso su un terreno antico. La prima variante è rappresentata dal romanzo greco ... La seconda variante dalle vite paleocristiane dei santi (soprattutto martiri)⁹.

I testi medievali slavi ortodossi sono stati trattati alla stregua di testi letterari già dai fondatori delle storie della letteratura bulgara, russa e serba antica. Il fondamento metodologico dell'approccio letterario a questi testi è stato elaborato nella seconda metà del XX sec. nei lavori, fra gli altri, dei paleoslavisti I.P. Eremin, D.S. Lichačev, R. Picchio, D. Bogdanovič, Dž. Trifunovič, A. Naumow e K. Stantchev, che hanno studiato l'estetica, la poetica e la stilistica delle letterature medievali del mondo slavo ortodosso. In un certo senso, la sintesi terminologica di queste ricerche è rappresentata dal titolo di un libro di R.

⁸ Vd. Naumow 2004.

⁹ Бахтин 1979: 190.

Picchio edito nel 1991, *Letteratura della Slavia ortodossa*, nel quale l'eredità scrittoria medievale del mondo slavo ortodosso è considerata come un unico sistema letterario.

La figura centrale di questa letteratura è ovviamente il santo. Lo studio della santità e del culto dei santi può essere condotto sia da un punto di vista puramente ecclesiologico, sia dal punto di vista dell'elaborazione letteraria dei testi che narrano di santi, che li celebrano e li esaltano. I testi agiografici possono essere studiati anche come fonti storiche, ma in questo caso, come giustamente osservava V.V. Ključevskij già nel 1871¹⁰, si devono considerare le peculiarità letterarie della fonte agiografica, per non confondere l'“invenzione artistica” inevitabilmente presente in essa con la verità storica.

Nell'ultimo quarto del XIX e all'inizio del XX sec. gli studiosi russi hanno prodotto alcuni importanti lavori nell'ambito della santità russa, e più in generale slava ortodossa, che conservano il loro valore scientifico fino a oggi. Oltre al lavoro già ricordato di V.V. Ključevskij, segnaliamo qui i lavori di N. Barsukov sulle fonti dell'agiografia russa, V. Vasil'ev ed E. Golubinskij condotti nell'ambito della storia della canonizzazione dei santi russi, e A. Kadlubovskij sulla letteratura agiografica russa antica¹¹. Un posto particolare nelle ricerche agiologiche della stessa epoca è occupato dal lavoro colossale dell'arcivescovo Sergij (Spasskij), *Polnyj mesjaceslov Vostoka*, che rappresenta ancora oggi un'opera di consultazione imprescindibile per chiunque lavori in questo ambito.

Dopo il 1917 analoghe ricerche condotte da studiosi russi poterono comparire soltanto nell'emigrazione¹². Alcune pubblicazioni dedicate al culto di singoli santi, ma di grande significato sul piano teorico generale, hanno fatto nuovamente la loro comparsa nei paesi dell'ex URSS e dell'Europa orientale a partire dagli anni Settanta-Ottanta. Senza pretesa di completezza, si segnalano qui soltanto i lavori di L.A. Dmitriev, *Žitijnye povesti russkogo Severa kak pamjatniki literatury XII-XIV vv.*¹³, B.A. Uspenskij sul culto di san Nicola nel mondo slavo ortodosso¹⁴, e la serie di ricerche di V.N. Toporov, raccolte nel saggio in due volumi dal titolo *Svjatost' i svjatye v russkoj duchovnoj kul'ture*¹⁵. Dopo la

10 Ključevskij 1871, capitolo 8, dove compare la prima descrizione generale della letteratura agiografica russa antica.

11 Барусков 1882; Васильев 1893; Голубинский 1894 (отд. изд. 1903); Кадлубовский 1902.

12 Vd. ad es. Федотов 1931, Кологривов 1961.

13 Дмитриев 1973

14. Успенский 1982.

15 Топоров 1995, 1998..

svolta politica della fine degli anni Ottanta-inizio degli anni Novanta, le ricerche sulla santità e sul culto dei santi hanno finalmente occupato un posto adeguato nei lavori degli storici della cultura e della letteratura dei paesi slavi¹⁶.

Negli stessi anni Settanta-Ottanta nei paesi dell'Europa occidentale era iniziato il processo di “secolarizzazione” delle ricerche sulla santità. Tralasciando i dettagli, ricordo qui soltanto i lavori, fondamentali sul piano metodologico, di P. Brown¹⁷ e A. Vauchez¹⁸. In Italia, a partire dalla metà degli anni Settanta si assiste a un “rinnovamento delle ricerche agiografiche”¹⁹. Le ricerche nell'ambito della santità, dei culti e dell'agiografia hanno conosciuto uno sviluppo particolarmente intenso dopo la nascita nel 1996, per iniziativa e sotto la direzione di S. Boesch Gajano, dell'Associazione italiana per lo studio della santità, dei culti e dell'agiografia (AISSCA)²⁰. L'Associazione ha promosso alcuni incontri scientifici nel corso dei quali grande attenzione è stata riservata alle questioni del ruolo della tradizione agiologica slava nello spazio culturale fra Oriente greco e Occidente latino²¹. Il tema della presente tesi sulla ricezione del culto dei papi romani nella tradizione liturgico-letteraria della Slavia cirillo-metodiana e della Slavia ortodossa si inserisce proprio in questo filone di studi.

16 Non è qui mia intenzione elencare tutte le edizioni e gli studi sui santi e la santità comparsi nell'ultimo quarto del secolo scorso. Ricordo soltanto la comparsa di alcune opere di consultazione quali *Святость. Словарь агиографических терминов*. (Живов 1994), *Православная энциклопедия*, molte voci della quale sono state redatte da eminenti storici e filologi (<http://www.pravenc.ru/>). Nel 2008 la studiosa bulgara K. Ivanova cura la *Biblioteca Hagiographica Balcano-Slavica* (Иванова 2008), mentre a San Pietroburgo esce il prontuario di O.N. Tvorogov *Переводные жития в русской книжности XI-XV веков* (Творогов 2008). Nel 2010 nasce anche il sito bulgaro *Encyclopaedia Slavica Sanctorum*, in costante aggiornamento (<http://www.eslavsanct.net/>) .

17 Brown 1971, 1981, 1989.

18 Fra i numerosi lavori di A. Vauchez indico soltanto il volume *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age* (Vauchez 1981), trad. it. *La santità nel Medioevo* (Bologna 1989) .

19 Vd. Golinelli 2001: IX. L'autore fa riferimento al volume *Agiografia altomedievale* edito nel 1976 a cura di S. Boesch Gajano (Boesch Gajano 1976.). A questo occorre aggiungere il volume edito nel 1984, a cura della stessa S. Boesch Gajano e di L. Sebastiaiani, *Culto dei santi, istituzione e classi sociali in età preindustriale* (Boesch Gajano, Sebastiani 1984) .

20 Vd. *Sanctorum* (1996). Bolletino dell'Associazione Italiana per lo Studio della Santità, dei Culti e dell'Agiografia. 1, 1996.

21 Vd. AISSCA IV (2005) e il volume *Liturgia e agiografia tra Roma e Costantinopoli* (Liturgia e agiografia...(2007))

ВВЕДЕНИЕ:

ЦЕЛЬ, МЕТОД И НАУЧНЫЙ КОНТЕКСТ ИССЛЕДОВАНИЯ

1. Вопрос о взаимоотношениях Востока и Запада христианского мира и, в частности, о положении культуры славян между, образно говоря, Римом и Константинополем, в последние десятилетия все больше привлекает внимание исследователей. В конце 50-х годов XX века выдающийся итальянский славист Рикардо Пиккио ввел в научный оборот формулу *Slavia ortodossa* (или *Slavia Orthodoxa* в его трудах на иностранных языках), чтобы обозначить культурно-конфессиональную и языковую общность славян, вошедших в сферу греко-византийского влияния²². Как писал сам Пиккио, формированию этой общности предшествовал период существования *Slavia Cirillo-Methodiana*²³, в который противоречия между Востоком и Западом не были столь изощренными, как это стало после разрыва между Константинополем и Римом в 1054 г., хотя традиции, созданные начиная с 863 г. Константином-Кириллом и Мефодием и потом их учениками в Великой Моравии и затем в Первом болгарском государстве, легли в основу культуры прежде всего православного славянства²⁴. Начало деятельности свв. Кирилла и Мефодия совпало во времени с обращением болгар в христианство (864/866 гг.) и с возникшими по этому поводу спорами между Константинополем и Римом, в ходе которых патриарх Фотий впервые сформулировал обвинения против Римской церкви, повторенные, в несколько актуализированном варианте, в 1054 году и приведшие к окончательному расколу между Старым и Новым Римом.

Иными словами, основы православно-славянской литературной культуры слагались в процессе окончательного разделения Востока и Запада, впоследствии эта культура оказалась всё более тесно связанной с византийской и вместе с ней воспринималась, а часто воспринимается и до сих пор, как открыто противостоящая

²² Picchio 1968; Пиккио 2002.

²³ Picchio 1972.

²⁴ Далее словосочетание 'православное славянство' и прилагательное 'православно-славянский' используются как соответствие термина Пиккио *Slavia ortodossa*.

культуре латинского Запада. Вот почему интерес к присутствию “западных” элементов в православно-славянской литературно-богослужебной традиции всё больше привлекает внимание тех, кто хочет увидеть не только различия и противостояния двух больших “сфер влияния” в средневековой христианской культуре, но и найти те “связующие звенья”, которые свидетельствуют о единстве культуры христианского мира на более высоком уровне. И поскольку ядром восточно-христианской и в частности православно-славянской (вместе с предшествующим Кирилло-Мефодиевским периодом) литературной культуры являются литургические (т.е. богослужебные) и пара-литургические тексты, а ее центральным героем является святой, угодник Божий, то вполне объясним интерес исследователей к “западному фонду” святых в традиции православных славян²⁵. Главными же представителями “западных” святых в восточно-православной традиции являются почитаемые в ней римские папы.

2. Имея в виду вышесказанное, **цель настоящего исследования** – выявление присутствия образа римского папы – центральной фигуры западного христианства – в православно-славянских литургических и пара-литургических литературных текстах. До сих пор эта проблематика никогда не была представлена целостно, в частности в литературно-филологическом аспекте, хотя отдельные довольно значимые наблюдения и заметки о присутствии римских пап в славянской традиции можно найти уже у исследователей позапрошлого и начала прошлого века – прежде всего, это капитальный труд арх. Сергея *Полный месяцеслов востока*²⁶, а также отдельные работы таких ученых как А.И. Соболевский, П.С. Лавров, И.И. Срезневский, К.И. Невоструев и др.²⁷ В последнее время к этой теме обращаются и современные ученые. Не привожу здесь работы, посвященные фигурам и образам отдельных римских пап, вошедших в православно-славянскую книжную традицию – прежде всего св. Климента Римского, но также и других, почти столь же значимых, таких как св. Григорий Великий-Двоеслов, св. Сильвестр, св. Лев Великий – это

²⁵ См. о “западных памятниках” напр., Лосева 2001, Миклас, Шнитер 1998, Иванова 2002, Чекова, Миклас 2007.

²⁶ Сергей I – III.

²⁷ См. напр., Соболевский 1903, 1903а, б, 1905 и др. Срезневский 1874, Невоструев 1868, Лавров 1911 и др.

будет сделано в соответствующих разделах. Укажу лишь на две обобщающие монографии В.Л. Задворного: *История римских пап* и *Сочинения римских пап*²⁸, в которых, хотя и приводятся некоторые произведения агиографической литературы (преимущественно по источникам Нового времени), вопрос исследуется скорее с исторических, нежели культурно-филологических позиций.

Настоящая работа никоим образом не является повторением уже существующих исследований преимущественно исторического характера и не умаляет их значения, а напротив, дополняет и расширяет, сосредоточиваясь прежде всего на литературно-филологических аспектах темы. Анализ охватывает полный комплекс зафиксированных в средневековой письменности свидетельств церковного почитания всех римских пап, вошедших в восточно-православный литургический календарь.

Итак, **основная задача** настоящей работы – дать общую картину присутствия фигур святых пап в православно-славянской традиции на протяжении затянувшегося у православных славян средневековья – т.е. от возникновения славянской письменности в середине IX в. до оформления, фиксации богослужебного и книжного почитания святых в таких обобщающих собраниях, как *Великие Минеи Четьи* (далее ВМЧ) митрополита Макария середины XVI в. и в корпусе житий святых св. Димитрия Ростовского, оформившегося в самом начале Петровской эпохи и с некоторыми уточнениями и дополнениями воспроизводящемся и до настоящего времени в православно-славянской богослужебной традиции, включая электронные сайты и популярные издания.

Хотя в качестве верхней хронологической границы настоящего исследования принято позднее славянское Средневековье, в ряде случаев не оставлены без внимания и отголоски средневековой традиции в последующие времена, вплоть до наших дней.

²⁸ Задворный 1995; Задворный 2011.

3. Основным **методом** исследования является метод сравнительно-исторический, который включает все элементы филологического анализа текстов с целью выявления передачи на древне-славянском языке формул и понятий, которые в большинстве случаев пришли из греческого, где в свою очередь очень часто основаны на латинских источниках. Делается попытка проследить зависимость или отличие конкретного славянского текста от установленного греческого источника, без углубления, однако, в текстологический анализ каждого конкретного памятника и его источников. В этом смысле филологическое сравнение обычно проводится между славянскими и греческими текстами, а в культурно-историческом плане сравнение проводится между славяно-византийской традицией и традицией латинской.

Такой двойной сравнительный ключ позволяет, с одной стороны, очертить специфику культа пап в православной традиции в целом, отмечая некоторые особенности чисто славянской рецепции этого культа по сравнению с культурой-посредницей, т.е. византийской литературно-литургической традицией, с другой, выявить сходства и различия между традицией восточно-православной и западной. Конечной **целью** этого сравнения является сопоставление формы и содержания присутствия данного культа в латинской и в православно-славянской традиции, при котором традиции греко-византийской отводится роль посредника.

4. Как было уже сказано, цель настоящего исследования – выявление присутствия образа римского папы в православно-славянской **литературно-литургической традиции**, что требует некоторого разъяснения.

Сочетание понятий “литература” и “богослужение” (или ‘литургия’, ‘литургический’ в широком смысле слова) может вызвать некоторый скептицизм у современного человека, принимающего как аксиому то, что литература есть осознанная fiction и что нельзя говорить о “литературном вымысле” там, где люди верили в рассказанное/спетое и принимали его как Истину, стоящую выше материального мира, поскольку критерием его истинности является Библия и ее

святоотеческая и литургическая интерпретация²⁹. Но многочисленные исследования последнего полстолетия показали, что *литературность* является неотъемлемой характеристикой средневековых повествовательных, ораторских и поэтических текстов, несмотря на их употребление в богослужении или вокруг него. В более общем плане М.М. Бахтин, рассуждая об исторической типологии романа, писал так:

Роман испытания также возникает на античной почве, притом в двух своих основных разновидностях. Первая разновидность представлена греческим романом [...] Вторая разновидность – раннехристианскими житиями святых (в особенности мучеников)³⁰.

На православно-славянские средневековые тексты как *и на* литературу смотрели уже первые создатели научных историй древнеболгарской, древнерусской и древнесербской литературы. Методологическое обоснование литературоведческого подхода к этим текстам было дано во второй половине XX века в трудах таких палеославистов как И.П. Ерёмин, Д. С. Лихачев, Р. Пиккио, Д. Богданович, Дж. Трифунович, А. Наумов, К. Станчев, и др., которые исследовали эстетику, поэтику и стилистику средневековых литератур православного славянства. В некотором смысле терминологическим обобщением этих исследовательских усилий является заглавие изданной в 1991 году книги Р. Пиккио «Letteratura della Slavia ortodossa», в которой средневековое книжное наследие православного славянства рассматривается как единая литературная система.

Центральным образом этой литературы, естественно, является *святой*. Изучение святости и культа святых может, конечно, проводится с чисто эkkлeзиологической точки зрения, но может проводиться – и проводится – и с точки зрения литературного оформления текстов, повествующих о святых, восхваляющих и воспевающих их. Можно, конечно, исследовать агиографические тексты и как исторические источники, но и в таком случае, как справедливо указывал на это В.В. Ключевский еще в 1871 г.³¹, нельзя не иметь в виду литературные особенности

²⁹ См. об этом, напр., Naumow 2004.

³⁰ Бахтин 1979: 190. [N.B. Цитируемая работа была написана в 1936-1938 гг.]

³¹ Ключевский 1871, гл. 8, в которой под скромным названием *Общие замечания* впервые дается общая характеристика др.-русс. агиографической литературы.

агиографического источника – иначе безусловно присутствующий в нем “художественный вымысел” может быть принят за историческую истину.

В последней четверти XIX и в начале XX вв. русские ученые опубликовали несколько значительных работ в области русской и, шире, православно-славянской святости, которые до сих пор не потеряли свою научную значимость. Кроме уже упомянутого труда В.В. Ключевского, укажем здесь на работы Н. Барсукова об источниках русской агиографии, В. Васильева и Е. Голубинского в области истории канонизации русских святых и А. Кадлубовского о древне-русской агиографической литературе³². Особое место в агиографических исследованиях той эпохи занимает масштабный труд арх. Сергия (Спасского) *Полный месяцеслов Востока*, который до сих пор является незаменимым справочником для всех исследователей, работающих в этой области.

После 1917 г. подобные исследования русских ученых могли появиться только в эмиграции³³. Некоторые публикации, посвященные культам отдельных святых, но имеющие большое значение и в обще-теоретическом плане, начали снова появляться в странах бывшего Советского Союза и Восточной Европы в 70-е – 80-е гг. Не претендуя на полноту, укажем здесь только на работы Л.А. Дмитриева *Житийные повести русского Севера как памятники литературы XIII-XIV вв.*³⁴, Б.А. Успенского о культе св. Николая в восточно-славянском мире³⁵, и на серию исследований В.Н. Топорова, которые в полном виде были опубликованы в двухтомнике под общим заглавием *Святость и святые в русской духовной культуре*³⁶. После политических перемен конца 80-х – нач. 90-х гг. исследования о святости и культах святых наконец занимают подобающее место в трудах историков культуры и литературы славянских стран³⁷.

³² Барсуков 1882; Васильев 1893; Голубинский 1894 (отд. изд. 1903); Кадлубовский 1902.

³³ См., напр., Федотов 1931, Кологривов 1961.

³⁴ Дмитриев 1973.

³⁵ Успенский 1982.

³⁶ Топоров 1995, 1998.

³⁷ Здесь не буду делать попытку перечислить все, появившиеся за последние четверть века издания и исследования о святых и о святости, укажу только на появление таких обобщающих справочных изданий, как *Святость. Словарь агиографических терминов*. В.М. Живова (1994 и переизд.; болгарский перевод – 2002) и начавшая выходить в 2000 г. Православная

В те же самые 70-е – 80-е гг. в странах Западной Европы начался процесс ”секуляризации” исследований о святости. Не вдаваясь в подробности, укажу здесь только на очень важные в методологическом отношении труды П. Брауна (Piter Brown)³⁸ и А. Воше (André Vauchez)³⁹. В Италии надо отметить «обновление агиографических исследований», начиная с середины 70-х гг.⁴⁰ Особенно интенсивно исследования в области святости, культов и агиографии развились после создания в 1996 г. по инициативе и под руководством проф. Sofia Boesch Gajano одноименной ассоциации (AISSCA)⁴¹. В рамках Ассоциации состоялось несколько научных встреч, на которых проблемам места славянской агиологической традиции в культурном пространстве между греческим Востоком и латинским Западом было уделено значительное внимание⁴². Именно в эту линию исследований вписывается и тема представляемой диссертации о рецепции культа римских пап в литературно-литургической традиции Slavia Cirillo-Metodiana и Slavia Orthodoxa.

энциклопедия, многие статьи которой написаны выдающимися историками и филологами (электронная версия <http://www.pravenc.ru/>); в 2008 г. известная болгарская исследовательница Климентина Иванова издает *Biblioteca Hagiographica Balcano-Slavica*, а в Санкт-Петербурге выходит справочник О.Н. Творогова *Переводные жития в русской книжности XI–XV веков*; в 2010 г. появляется также болгарский сайт *Encyclopaedia Slavica Sanctorum*, который постоянно пополняется (<http://www.eslavsanct.net/>).

³⁸ Brown 1971, 1981, 1989.

³⁹ Из многочисленных трудов А. Воше укажу только на обобщающий том *La santité en Occident aux derniers siècles du Moyen Age*, E’cole française de Rome, 1981, итал. перевод *La santità nel Medioevo*, Bologna 1989.

⁴⁰ См. Golinelli 2001: IX. Автор имеет в виду вышедший в 1976 том *Agiografia altomedievale* под ред. Sofia Boesch Gajano. (Boesch Gajano 1976.) К этому следует добавить изданный в 1984 г. под ее же редакцией совместно с Lucia Sebastiani том *Culto dei santi, istituzione e classi sociali in età preindustriale* (Boesch Gajano, Sebastiani 1984).

⁴¹ См. Sanctorum (1996). Bolletino dell’Associazione Italiana per lo Studio della Santità, dei Culti e dell’Agiografia. 1, 1996.

⁴² См. AISSCA IV (2005) и сборник *Liturgia e agiografia tra Roma e Costantinopoli* (2007).

ГЛАВА 1

ТИПОЛОГИЯ ИСТОЧНИКОВ

1. Как следует из формулировки темы, настоящее исследование посвящено отражению почитания римских пап в славянской литературно-литургической традиции, следовательно, источниками являются *тексты* литургического и паралитургического характера (см. ниже). Источники же материально-изобразительные, такие как иконы, церкви и приделы, посвященные изучаемым святым и т.п. привлекаются весьма ограничено, только в качестве иллюстрации охвата культа в отдельных случаях, поскольку этот материал выходит за рамки настоящей работы и, в свою очередь, заслуживает отдельного, детального исследования с привлечением другой, искусствоведческой методологии.

На стыке литургической и изобразительной традиции находятся иконописные подлинники⁴³, которые, хотя и касаются прежде всего иконографии, т.е. относятся к сфере изобразительного, организованы в соответствии с литургическим календарем и содержат тексты, отражающие образ почитаемого святого. Таким образом, в некоторых случаях они также привлекаются в качестве дополнительного иллюстративного материала.

Столь же дополнительный характер для нашей работы имеют также хронографические и документально-юридические тексты, так как они находятся вне литературно-богослужебной традиции, и потому привлекаются лишь в тех случаях, когда в них наблюдается некоторое прямое взаимовлияние между этими относительно самостоятельными группами текстов.

Итак, основными источниками для настоящего исследования являются тексты литургической традиции, позволяющие воссоздать, по крайней мере отчасти,

⁴³ Иконописные подлинник – руководство по иконографии для иконописцев, где детально прописаны канонические особенности изображения каждого святого. ИП делятся на "лицевые", где представлены прориси изображений, и "толковые", где приводится словесное их описание. Первые ИП в славянской традиции известны с XVI в., хотя очевидно, что они в той или иной мере фиксируют уже сложившуюся и устоявшуюся ранее иконографическую традицию.

картину культа святого в определенной среде, проследить его возникновение и динамику. Это прежде всего календарно-литургические книги, используемые непосредственно в богослужении, в приходской и в монастырской практике и организованные в соответствии с неподвижным богослужебным циклом⁴⁴. Композиционная структура этих книг основана на литургическом календаре который, по словам выдающегося агиолога R. Grégoire, является “зеркалом истории церкви” (lo specchio della storia della Chiesa)⁴⁵. Именно поэтому в первую очередь в этой работе прослеживается присутствие памятей святых пап в календарях основных богослужебных книг, Евангелия и Апостола⁴⁶ (а когда это уместно, привлекаются и другие регулирующие богослужебный календарь книги: Устав, Псалтырь с последованием, Обиходник, а также появляющаяся позднее у восточных славян книга Святцы⁴⁷).

Собственно литературно-литургические книги, организованные по неподвижному календарю, подразделяются на два основных типа:

1/ Агиографические календарные сборники. В этой рубрике следует выделить два основных типа книг:

а/ сборники, содержащие пространные жизнеописания (жития) святых – панегирики/торжественники и минеи-четы;

б/ прологи, представляющие собою собрание кратких житийных текстов (или, по западной терминологии, литургических чтений о святых) в календарной последовательности;

2/ Гимнографические календарные сборники, содержащие целые службы или отдельные песнопения, посвященные святым, представленные, опять же, в

⁴⁴ В дальнейшем в качестве общего родового наименования для книг, где памяти святых представлены согласно календарному порядку неподвижного цикла, используется также понятие “календарь”. «Можно главный источник для истории церковных праздников назвать общим именем **календаря**. Но это родовое наименование при ближайшем изучении охватывает ряд более специальных, видовых признаков.» (см. Керн 2002). Календарем также может называться помещаемый обычно в конце Евангелий и Апостолов месяцеслов.

⁴⁵ Grégoire 1996: 118.

⁴⁶ О значении календарей Евангелий и Апостолов для изучения культа святых в Slavia ortodossa см. Garzaniti 2007.

⁴⁷ См. Сергей I: 352-258.

соответствии с неподвижным календарем. Это в первую очередь служебные месячные минеи, но также и минеи праздничные, стихирари и кондакари.

Ниже следует краткая характеристика этих основных типов, а также обзор проблематики и основной литературы, связанной с их изучением в целом, и методологических проблем, встающих перед исследователями, в частности, и в настоящей работе.

2. Месяцесловы Евангелий и Апостолов

Этот тип источников, с одной стороны, является самым “нелитературным”, поскольку их указания только отсылают к соответствующим текстам, евангельским или апостольским, которые не посвящены прямо празднуемому святому. С другой стороны, эти месяцесловы, во-первых, обычно диктуют календарный порядок и состав памятей, соответственно включение или не-включение данного святого и в другие календарные книги, “литературные”; во-вторых, приуроченные к этим указаниям евангельские и апостольские чтения нередко оказывали влияние на выбор цитат для собственно литературных произведений, посвященных святым (жития, службы, похвальные слова).

Для периода X/XI – XVI вв. месяцесловов славянских Евангелий и Апостолов насчитывается несколько сотен. Изучение состава святых в отдельных месяцесловах и попытки сравнения их между собой начинается еще в XIX в. К первым серьезным трудам по этой теме относятся работа Невоструева о месяцеслове Мстиславова евангелия⁴⁸ и сводный календарь святых, созданный на базе целого ряда греческих и славянских календарей русским иезуитом Иваном Мартыновым, известный под названием *Annus Ecclesiasticus graeco-slavicus* (1863 г.). В вышедшем впервые в 1875 г. Полном месяцеслове востока арх. Сергия использованы в основном те же древнейшие месяцесловы славянских евангелий, что и в трудах его предшественников. Этот труд до сих пор остается опорным для большинства исследований, связанных с памятями святых в восточно-православном календаре.

⁴⁸ Невоструев 1997.

Однако в последние годы появился ряд работ, посвященных месяцесловам славянских Евангелий и Апостолов, авторы которых, с учетом накопленных за прошедшее столетие открытий, знаний и методологий, предлагают некоторый обобщенный, сводный календарь, основанный на солидном корпусе рукописей. Это, прежде всего, работа О.В. Лосевой *Русские месяцесловы XI-XV вв.* (2001 г.), где с одной стороны излагается история изучения этого типа памятников, сделан ряд ценных наблюдений, касающихся их истории и текстологии, уточняются отдельные памяти и датировки рукописей, с другой – приведен сводный календарь памятней по корпусу из 150 русских месяцесловов Евангелий, а также месяцесловов Апостолов и Обиходников. В 2010 г. в серии «Кирило-методиевски студии», кн. 19 выходит работа Е. Дограмаджиевой *Месецесловните четива в славянските ръкописни евангелия (X-XVII в.)*. Как и О.В. Лосева, болгарская исследовательница представляет сводный календарь славянских месяцесловов. В труде Дограмаджиевой материалом служат как восточно-, так и южно-славянские месяцесловы Евангелий, начиная с древнейших и заканчивая XVII веком. Помимо имен святых и названий неподвижных праздников, автор приводит и указания на евангельские чтения, содержащиеся в месяцесловах; месяцесловы в указанной работе разделены на две группы – староизводные и новоизводные⁴⁹.

Как известно, месяцесловы Апостолов дошли до нас в значительно меньшем количестве, чем месяцесловы Евангелий, причем, за очень небольшим исключением, от более позднего периода. Так, если от древнейшего периода (XI-XII в.) в научный оборот входит более 10 месяцесловов Евангелий (такие как, Асс., Остр., Арх., и др.), то, за исключением Енинского Апостола (датируемого XI в.), где от месяцесловной части сохранились лишь листы, содержащие памяти с 1 сентября до 3 октября, дошедшие до нас месяцесловы Апостолов не древнее XII-XIII века. 33 месяцеслова Апостолов XI - XVI вв. описаны болгарской ученой И. Христовой-Шомовой. В ее работе месяцесловные памяти славянских Апостолов, опять же в виде "сводного

⁴⁹ Е. Дограмаджиева классифицирует исследуемые месяцесловы следующим образом: «За периода X-XIV в. /.../ използвам като равностойни термините *първи/ранен/староизводен*, а за периода XIV-XVII в. – *втори/късен/новоизводен*». Дограмаджиева 2010: 6.

календаря», в отличие от работ, указанных выше, в том виде, в котором они присутствуют в памятниках.

Анализу календарей ранних славянских месяцесловов (по большей части евангельских) посвящены многочисленные статьи американской исследовательницы Синтии Вакарелийской, являющиеся результатом ее работы над созданием базы данных месяцесловов, доступной в интернете⁵⁰. В настоящей работе я опиралась как на все приведенные выше труды, так и на рукописи, дигитальные копии рукописей и имеющиеся издания славянских Евангелий и Апостолов.

Изучение памятней в месяцесловах Евангелий и Апостолов – первый необходимый шаг при исследовании культа того или иного святого, поскольку именно этот тип календарей является определяющим для вхождения и усвоения культа. Однако, на этом пути исследователь сталкивается с рядом проблем, прежде всего с тем, что многие месяцесловы, особенно древнейшего периода, являются не полными.

От древнейшего периода (до XII в.) до нас дошли только месяцесловы евангелий-апракосов. Месяцесловы при евангелиях-тетр появляются, как кажется, позже. Самый ранний русский тетр с месяцесловом – Типографское-1, XII в. (РГАДА, Син. тип. 1)⁵¹.

«Существует определенная взаимосвязь между содержанием и типовой разновидностью месяцеслова. Ни одно из Евангелий кратких апракосов XI-XIII вв. не имеет каждодневного месяцеслова». Также Лосева указывает на «отсутствие прямой связи между полнотой месяцеслова и временем создания рукописи или социальным статусом заказчика»⁵².

Самым ранним полным – на каждый день – месяцесловом является месяцеслов Мстиславова евангелия (датируется до 1117 г.). Более ранние евангелия-апракосы – Ассеманиево, Саввина книга, Остромирово евангелие (1056 г.), Архангельское (1092 г.) – имеют далеко не полные месяцесловы.

⁵⁰ См., напр., Vakareliyska, Birnbaum 2008, Вакарелийска 2012б; База данных доступна на сайте: <http://menology.obdurodon.org/>

⁵¹ См. Лосева 2001: 29.

⁵² См. Лосева 2001: 32.

Полнота месяцеслова в этих памятниках представлена в таблице ниже:

	IX	X	XI	XII	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII
OE	все	все	19	20	19	7	6	8	9	15	15	20
Acc	22	13	18	18	21	9	4	7	10	11	10	14
Сав	18	8	9	9	6	1	2	4	3	1(?)	нет	
AE	23	17	14	13	17	18	4	6	10	9	10	10

Как можно видеть из приведенной таблицы, большинство месяцесловов пустеют в период Великого поста, т.е. с февраля по апрель. В этот период указываются, обычно, лишь наиболее значимые праздники неподвижного цикла, но и на летний период, как можно видеть, ранние месяцесловы содержат меньше памятей, чем в первом полугодии. Помимо этого, как убедительно показано, в частности, в работах С. Вакарелийска, большинство ранних славянских месяцесловов (вплоть до XIII – XIV в.), использовали в качестве протографа разные рукописи для первого и для второго полугодия. При этом, по всей видимости, ни один месяцеслов не следовал в точности своему греческому или славянскому прототипу. Переписчик/составитель мог добавлять или устранять отдельные памяти. Таким образом, получается, что каждый месяцеслов может отражать в большей или меньшей степени, не одну, единую традицию, а представлять собою сочетание и наложение нескольких локальных традиций. К этому добавляются также и ошибки в датах или в передаче имен, которые также могут переходить из одного месяцеслова в другой⁵³. Все эти факторы, с одной стороны, позволяют выявить определенные семьи и группы месяцесловов, с другой же – могут затемнять картину. Несмотря на все вышесказанное, благодаря немалому количеству дошедших до нас календарей, как греческих, так и славянских, удастся делать определенные обобщения и выводы об отдельных памятях святых, в то время как встречающиеся в конкретном памятнике отклонения от некоторого

⁵³ См. об этом, в частности, в указанных выше работах С. Вакарелийской.

обобщенного календаря – такие как пропуск памяти или перенос на другую дату и т.п. – в каждом случае требуют отдельной интерпретации, и далеко не во всех случаях возможно выявить причину этих отклонений.

Месяцесловы Апостолов, как правило, намного полнее, чем месяцесловы Евангелий. По мнению некоторых ученых, в том числе И. Христовой-Шомовой, в начальный период Апостол играл ту роль регулятора богослужебного календаря, которая позднее перешла к Уставу (Типику)⁵⁴. На это указывают, в частности, литургические указания, встречающиеся в ранних месяцесловах. В большинстве месяцесловов Апостолов памяти святых указаны на весь год, нередко по две и более памяти на каждую дату. Кроме того, памяти святых могут быть указаны в служебных Апостолах не только в календаре неподвижного цикла, но и в части, относящейся к подвижному литургическому календарю, где для субботы и воскресенья указываются иногда и памяти святых, поминаемых в эти дни⁵⁵.

К этому подтипу следует отнести также и так наз. Апостолы-Евангелия – богослужебные книги, включающие чтения как из Апостола, так и из Евангелия, а также месяцеслов. По утверждению Христовой-Шомовой, этот вид богослужебной книги является первоначальным в славянской традиции, а впоследствии эти две книги разделяются, и каждая сопровождается собственным месяцесловом⁵⁶. Месяцесловы таких Апостолов-Евангелий сходны с календарями Апостолов более, нежели с евангельскими.

В настоящем исследовании изучение месяцесловов славянских Евангелий и Апостолов позволило на первом этапе выявить, кто именно из римских пап вошел в первоначально усвоенный славянами календарь святых и под какими датами они почитались. Следует учесть существенное замечание О.В. Лосевой о том, что «древнерусские месяцесловы – одни целиком, другие – более чем на 90% состоят из праздников Православного Востока», и вплоть до XIV в. состав византийских праздников IX – X вв. в славянских месяцесловах остается практически неизменным. Большую часть календаря составляют святые, прежде всего мученики, I – IV вв., в

⁵⁴ Христова-Шомова 2012: 39.

⁵⁵ См. Христова-Шомова 2012.

⁵⁶ Христова-Шомова 2012: 1015.

меньшей степени представлены святые более позднего периода, вплоть до защитников иконопочитания середины IX в.⁵⁷. В целом это можно отнести и к южно-славянским месяцесловам, не входящим в круг исследований О.В. Лосевой.

На втором этапе работы была выявлена степень присутствия памятей изучаемой группы святых в славянских месяцесловах. Несмотря на указанную выше проблему полноты и сохранности этого вида календарей, частота и стабильность наличия исследуемых памятей, как в синхронии, так и в диахронии, оказывается достаточно показательной, и – хотя и с определенной осторожностью – позволяет говорить о большей или меньшей ”популярности” конкретного святого. Эти данные представляются существенными, если исходить из предположения, что именно месяцесловы, будучи наиболее употребительными из календарей, в той или иной мере определяли наличие культа.

По результатам анализа памятей римских пап в славянских месяцесловах Евангелий и Апостолов можно сделать следующие выводы:

а/ в славянских месяцесловах присутствуют памяти 10 римских пап:

б/ Если не учитывать отдельных небольших отклонений, папы в славянском календаре празднуются под теми же датами, что и в греческом. Исключение составляет память перенесения/обретения мощей св. Климента 30 января, отсутствующая в греческих календарях. Отметим также, что из двух дат, под которыми в греческой традиции поминался св. Мартин Исповедник – сентябрьской (15 либо 16) и апрельской (13 или 14), славянские месяцесловы определенно отдают предпочтение апрельской дате, а сентябрьская встречается буквально в нескольких, очевидно восходящих к одной группе, месяцесловах. Подробнее об этом – в соотв. разделе. К небольшим отклонениям можно отнести отдельные случаи так наз. ”западных” дат, к которым мы обратимся подробнее в разделах, посвященных конкретным святым.

в/ Почти без исключения во всех месяцесловах Евангелий и Апостолов присутствуют ноябрьская память Климента Римского, и память св. Сильвестра. В

⁵⁷ Лосева 2001б.

меньшей степени, но все же достаточно часто встречаются памяти Ипполита римского (30 января), св. Льва Великого (18 февраля), св. Мартина Исповедника (обычно – 13 апреля), несколько реже – память св. Агапита (17 апреля).

Остальные памяти римских пап, почитаемых в восточно-православной традиции, в месяцесловах представлены минимально – от одного до 5-6 упоминаний на весь корпус месяцесловов, использованный в настоящей работе, либо вообще не представлены. К таковым относятся Григорий Великий, память которого встречается лишь в двух месяцесловах, св. папа Стефан, память которого почти никогда не обозначается в месяцесловах, совпадая с памятью одноименного первомученика (2.08), папа Келестин, память которого встретила лишь в одном месяцеслове, и папа Либерий.

При сравнении данных месяцесловов с данными других календарно-богослужебных книг, касающихся памятей римских пап, обнаружилось, что частота и стабильность присутствия памяти в месяцесловах коррелирует с наличием в православно-славянской традиции службы святому. Службы, переведенные с греческого и прочно вошедшие в состав славянских миней, имеются для Климента и Сильвестра, Льва, Мартина. Особняком стоят службы на перенесение мощей Климента и оригинальная славянская служба св. Стефану, не закрепившаяся в славянской традиции, о которой будет сказано в соответствующем разделе, а также уникальная служба св. Григорию Великому (Двоеслову), обнаруженная в единственной служебной минее XVI в., которой в настоящей работе посвящен особый раздел.

3. Агиографические календарные сборники

Под понятием календарного агиографического сборника можно лишь весьма условно объединить два типа книг, очень различных и по своей истории, и по употреблению, и по типу текстов и составу святых. Первый – это пара-литургические сборники, содержащие пространные жизнеописания святых, второй – прологи, содержащие, как правило, весьма короткие жития, сообщающие об основных

событиях биографии святого, прежде всего именно те, которыми его святость и обуславливается.

3.1. К первому типу в принципе относятся **минеи-четьи и минейные панегирики или торжественники**. Вопрос о классификации сборников первого типа, до сих пор не имеющий однозначного решения⁵⁸, выходит за рамки настоящей работы. По определению, предложенному А.И. Роговым⁵⁹, минеи-четьи – это сборники, где жития святых представлены на каждый день (в реальности возможны некоторые исключения) года в соответствии с неподвижным календарем, минейные панегирики (в восточно-славянской традиции называемые торжественниками) – сборники, где, опять же в календарной последовательности, тексты, житийные и/или панегирические имеются лишь на избранные даты. Кроме того, в православно-славянской книжной традиции существуют многочисленные сборники неустойчивого состава, в которых также могут быть помещены агиографические тексты, называемые пространными житиями⁶⁰. Хотя подобные сборники не организованы в соответствии с календарем, само житие святого в заглавии может иметь указание на дату его памяти⁶¹.

Минеи-четьи, подобно служебным минеям (см. ниже) могут составлять 12 томов, на каждый месяц, или быть сгруппированы по 3 или 6 месяцев в одном томе. Именно в таком виде эта традиция окончательно оформляется в Византии к X в., и, по всей вероятности, тогда же и создаются, в Болгарии, первые переводы миней четых на славянский язык. Об этом свидетельствует прежде всего дошедший до нас том миней-четых на месяц март X/XI вв., называемый Супрасльской рукописью (*Codex Suprasliensis*), написанный в Восточной Болгарии. Для более позднего периода сохранилось немало количество сборников агиографическо-гомилитического содержания, некоторые из которых могут рассматриваться как части от месячных

⁵⁸ В научной литературе нет ни единого мнения о классификации и типологии таких сборников, ни единого термина. См. об этом, напр., Грицевская 2011, а также указанные там работы Т. Чарторицкой и О.В. Творогова.

⁵⁹ Рогов 1973: 297-305.

⁶⁰ Термин "пространное житие" в науке в противоположность понятию "краткое" или "проложное житие" (о котором будет сказано ниже), в самих же памятниках эти тексты могут называться житием, мучением, словом от жития и др., либо просто вводиться формулой памяти, без специального обозначения.

⁶¹ Ср., напр., Житие Григория Великого в Дечанском сб-ке (см. Иванова: 2009).

миней-четьих, однако большинство из них вызывает дискуссии среди ученых в плане отнесения их к определенному жанру. Так, Успенский сборник – рукопись XII в., содержащую как жития, так и слова и поучения – одни ученые считают майской минеей, другие видят в нем отдельный компилятивный сборник, что представляется более верным.

Полных комплектов миней-четьих от периода славянского средневековья не сохранилось. В конце XV-го в. на Руси начинается переработка четьих миней. Этот этап пока что остается недостаточно изученным. До нас дошли отдельные тома миней четьих XV в., такие как, например, февральская минея № 92.1 из собрания Московской Духовной Академии. На Афоне и, впоследствии, в Болгарии подобная переработка производится во второй половине XIV в., что позволяет исследователям разделять южно-славянские четьи минеи (от которых также сохранились лишь отдельные фрагменты) на старо- и новоизводные⁶². Первым дошедшим до нас систематическим сводом житийных и гомилетических текстов в календарной последовательности стали Великие Минеи Четьи (далее – ВМЧ) митрополита Макария, сохранившиеся в трех списках XVI в. и частично изданные Археографической комиссией в 1863-1916 годах, а с 1997 г. продолжено в серии *Monumenta linguae slavicae dialecti veteris*, Freiburg. Если изначально минеи-четьи предназначались для церковного и монастырского употребления: по всей вероятности, чтения по окончании службы, а также за трапезой в монастыре, до ВМЧ по своему замыслу носят иной характер – это именно полный свод всех имеющихся текстов («все книги руския земли»), включая проложные жития, тексты, приписываемые соответствующим святым, поучительные слова и т.д., не имеющий практического богослужебного (пара-богослужебного) назначения. Позднее, в начале XVII в., на Руси появляются, основанные уже на ВМЧ так наз. Чудовские минеи-четьи, также включающие большое число не-житийных текстов, и затем, в середине XVII в. возникает два комплекта четьих миней, составленных Германом Тулуповым и священником Иоанном Милутиным. В конце XVII в. составление четьих миней предпринимает св. Димитрий Ростовский. Труд св. Димитрия Ростовского включает

⁶² См. КМЕ, т. IV: 507.

уже только собственно жития святых, нередко содержит более двух памятей на каждый день. Составитель обращается не только к ВМЧ, но и к целому ряду источников, в частности западных (вкл. *Acta Sanctorum*). *Жития святых* Дмитрия Ростовского многократно переиздавались и переиздаются, и стали основой для почти всех современных сборников житий, не только в России, но и в других православно-славянских странах. В силу того, что минеи Дмитрия Ростовского выходят за рамки православно-славянского средневековья, которому посвящено настоящее исследование, они не входят в основной фонд используемых источников и привлекаются лишь окказионально, в качестве иллюстрации отдельных моментов динамики конкретного культа.

При исследовании присутствия и развития культа конкретных святых существенным оказывается прежде всего сам факт наличия пространных житий, им посвященных, в данной, в нашем случае православно-славянской, традиции. Незаменимыми в такой работе являются два каталога, где указываются памятники, содержащие соответствующие агиографические сочинения в календарном порядке. Это каталог «Переводные жития в русской книжности XI—XV веков», составленный О.В. Твороговым⁶³ и каталог всех пространных житийных текстов, вошедших в южно-славянскую традицию — *Biblioteca Hagiographica Balcano-Slavica*, составленный болгарской исследовательницей Климентиной Ивановой⁶⁴. Текстологическую историю конкретного жития не всегда удастся проследить, и в любом случае, эта задача в данной работе не является основной. Однако, факт переработки, редактирования или нового перевода жития и частота его появления в сборниках может учитываться как свидетельство усвоенности культа. В каждом отдельном случае значимые для нашего исследования моменты истории бытования соответствующих пространных житий анализируются и оговариваются. Существенным для нас является также использование пространных (четы-минейных) житий при редактировании агиографических текстов Пролога, о котором будет сказано ниже.

⁶³ Творогов 2008.

⁶⁴ Иванова 2008.

3.2. Прологи

Прежде всего следует оговорить, что в славянской традиции, унаследованной из традиции византийской, утвердились и бытовали два разных типа Пролога – Пролог простой (ПП) и Пролог стишной (ПС), которые хотя и имели определенные пересечения (заимствования текстов и т.д.), но, как справедливо отмечает Г. Петков, говоря о простом и стишном прологах следует говорить «не за две редакции, а за два отделни паметника, които имат собствена текстологична история»⁶⁵. Объединение их под общим названием, однако, не случайно. Обе книги восходят к византийским минейным синаксарям⁶⁶, содержащим короткие жития святых на каждый день. Существенным моментом является то, что, несмотря на всю сложность текстологии данного памятника, Прологи, по сравнению с другими календарными книгами оказываются, с одной стороны, значительно богаче по наличию материала (памятей), с другой – представляют собой вполне устойчивую традицию. Даже те святые, которые почти не встречаются в месяцесловах Евангелий и Апостолов, в четких сборниках, в Минеях и других гимнографических книгах, представлены в Прологах, по крайней мере, в одной из редакций. Колебания в составе и датах памятей святых, как между двумя типами Прологов, так и внутри каждого типа, хотя и имеют первостепенное значение при определении редакций⁶⁷, оказываются не столь значительными. Отдельные памяти могут переноситься на соседнюю дату или устраняться в соответствующих редакциях, кроме того, некоторые памяти в ПС могут отличаться от ПП в силу того, что ПС связан с утверждением Иерусалимского устава, в то время как ПП во многом следует календарю, связанному скорее с уставом Студийским и с традицией Константинопольской церкви. Как следует уже из принятых названий двух типов книг, ПС отличается тем, что содержит не только собственно проложные жития или упоминания без текстов, но и короткие стихи, посвященные святым. Главное же отличие между двумя типами Прологов – простым

⁶⁵ Петков, Спасова 2008.

⁶⁶ Как известно, синаксарные чтения могут быть приурочены к неподвижному календарю, и в таком случае говорится о "минейном синаксаре" (иногда называемом и менологием, как напр., известный Менология Василия II), а когда чтения приурочены к подвижному календарю, говорят о триодных синаксарях. Далее в этой работе, говоря о синаксаре, имеем в виду синаксарь минейный.

⁶⁷ См. Бубнов 1974.

и стишным – заключается в самих текстах. В большинстве случаев для одного и того же святого в ПП и ПС находим, хотя и близкие по содержанию, но разные тексты, восходящие к разным греческим источникам.

Проложные тексты⁶⁸, имеющие достаточно четкую жанровую структуру, и рассказывающие обычно очень коротко об основных событиях, давали представление о конкретном святом, создавали его обобщенный образ. Конечно, биографические сведения, передаваемые проложными житиями, далеко не всегда имеют историческую достоверность.

Пролог получил широчайшее распространение в среде *Slavia Orthodoxa*, может быть, первоначально в большей степени у восточных, чем у южных славян. О популярности этой книги свидетельствуют не только многочисленные сохранившиеся списки, но и то, что впоследствии (с XVII в.) на Руси выходит и неоднократно переиздается печатная версия Пролога, о которой будет сказано ниже, а также то, что именно Пролог лег в основу ВМЧ, где были собраны жития как ПП, так и ПС. Большим авторитетом Пролог пользуется и по сей день в среде русских старообрядцев.

Пролог простой (ПП) в славянской традиции представлен в нескольких редакциях. Следуя новейшим исследованиям в этой области, в настоящей работе приняты следующие обозначения для этих редакций:

- переводной синаксарь
- Простой пролог краткой редакции (ППкр)
- Простой пролог пространной редакции (ППпр)

⁶⁸ В настоящей работе используются термины, принятые в новейших исследованиях, касающихся Прологов, таких как, напр., Прокопенко 2011. Текст, посвященный святому в Прологах, может называться *проложным житием* либо просто *житием*, если из контекста очевидно, о каком типе агиографического сочинения идет речь. Термин *память* используется в широком смысле – это может быть и заголовок с текстом, и, в тех случаях, когда текст отсутствует, только заголовок. Заголовки без соответствующего житийного текста наз. также *упоминаниями*.

Следует оговорить, что встречаются также смешанные типы, совмещающие в себе черты и признаки Краткой и Пространной редакций. В этом случае говорится о ”смешанной” редакции.

Выбор этой терминологии не случаен, а обусловлен принятием точки зрения на эволюцию этого типа богослужебной книги у славян, высказанной и убедительно доказанной в последние годы рядом современных исследователей, среди которых назову Е.Ф. Фет, Л.В. Прокопенко, О.В. Лосеву, на чьи работы я опиралась в данном исследовании. Точка зрения названных исследователей отличается от принятой раньше концепции развития Пролога, в которой говорилось только о I (краткой) и II (пространной) редакциях⁶⁹, что отражало представление о последовательности их составления, опровергаемое рядом современных исследований, согласно которым пространная редакция была создана на базе первоначально переведенного греческого синаксаря, и предшествовала созданию редакции краткой⁷⁰.

В самом общем виде история славянского Пролога простого выглядит, согласно последним исследованиям, следующим образом.

Первоначально, в начале XII в. переводится – скорее всего, на Руси или по крайней мере с участием восточно-славянских переводчиков – греческий синаксарь, содержащий краткие жития на каждый день. Этот синаксарь восходит источникам, подобным известному Менологию Василия II и т. наз. Сирмундову Синаксарю (синаксарь Константинопольской церкви)⁷¹. Однако, «архетип греческого сборника, послужившего оригиналом для создателей древнерусского Пролога /.../ генеалогически и хронологически отстоит довольно далеко от классических агиографических сводов – Менология Василия II и Синаксаря Константинопольской

⁶⁹ См. напр. в сочинениях арх. Сергия.

⁷⁰ Не все современные исследователи, однако, разделяют эту точку зрения (см. об этом Чистякова 2013: 11).

⁷¹ См. Сергей I: 292-302, Лосева 2009: 23.

церкви⁷²...» Наиболее близкий по содержанию к славянскому прологу греческий синаксарь представлен рукописью Vat. gr. 2046⁷³.

Сентябрьское полугодие "Переводного синаксаря" представлено рукописью РНБ Соф 1324⁷⁴. Мартовское полугодие "в чистом виде" не сохранилось ни в одной рукописи.

Вскоре после перевода (и, по-видимому, быстрого распространения у восточных славян) Синаксаря, в конце XII в., создается т. наз. Пространная редакция Пролога простого. В Пространной редакции к синаксарной части добавлен т. наз. "учительный раздел" – слова, поучения, назидательные тексты, помещаемые в конце каждого дня, после синаксарных житий. Пространная редакция создана древнерусскими книжниками. По мнению О.В. Лосевой «не исключено, что идея дополнения Пролога словами и поучениями возникла под влиянием Миней-Четых типа Супрасльской и Успенского сборника, где жития сопровождалась гомилетическими произведениями.»⁷⁵

При составлении пространной редакции некоторые жития и памяти (в основном специфически константинопольские) устраняются. Иногда памяти переносятся на другую дату (чаще всего – соседнюю). Многие житийные тексты подвергаются значительному редактированию, выражающемуся в упрощении лексики и синтаксиса и в некоторых добавлениях⁷⁶. Для переработки житийных текстов, по-видимому, использовались пространные жития из дометафрастовских Миней-Четых. Греческий же материал при составлении пространной редакции не привлекался⁷⁷.

Вскоре после составления пространной редакции, создается краткая редакция Пролога, которая представляет собой компиляцию Переводного синаксаря и

⁷² Лосева 2009: 25. Говоря о синаксаре Константинопольской церкви, исследовательница имеет в виду так наз. Сирмундов синаксарь (*Synaxarium ecclesiae Constantinopolitane e codice Sirmondiano*) изданный Н. Delehaeye (см. там же, с. 23).

⁷³ См. Лосева 2009, Прокопенко 2011а, Пентковский 2011.

⁷⁴ Славяно-русский Пролог I.

⁷⁵ Лосева 2009: 74, Прокопенко 2009 и 2011.

⁷⁶ Лосева 2009: 82, 84, Прокопенко 2011.

⁷⁷ Лосева 2009: 82.

учительного раздела Пространной редакции⁷⁸. Житийные тексты Краткой редакции за исключением отдельных лексических замен⁷⁹ соответствуют текстам Переводного синаксаря. Учительный же раздел сокращен по сравнению с Пространной редакцией: «к каждому дню приурочено по одному слову, только на двенадцатые праздники с предпразднествами и на памяти наиболее чтимых святых положено по два слова»⁸⁰.

Так называемая "южнославянская редакция" Пролога сохраняет вид первоначального переводного синаксаря (см. выше), т.к. учительный раздел в прологах южно-славянской редакции отсутствует. Но тексты житий и состав памятей южно-славянской редакции соответствуют скорее Краткой редакции, чем Переводному синаксарю⁸¹.

Таким образом, если говорить только о житийном разделе, различия между редакциями Пролога касаются:

- а/ состава памятей;
- б/ дат памятей и порядка памятей для одной даты;
- в/ текстов житий. Наиболее заметны различия между пространной редакцией и остальными⁸².

При редактировании Пролога (речь идет не только о вышеназванных основных редакциях, а и о более частных случаях) возможны следующие изменения:

- а/ память устраняется вовсе;
- б/ сохраняется заглавие, но не вносится текст жития;
- в/ несколько памятей объединяются в общем заглавии;
- г/ в заглавии опускаются имена святых, заменяясь формулами типа "и иже с ним(и)", "и иных X мучеников" и т.п.⁸³;

⁷⁸ Существуют также памятники, содержащие только учительные тексты за сентябрьское полугодие, выписанные из ППкр. В настоящем исследовании они не привлекаются.

⁷⁹ См., напр., Лосева 2009: 51.

⁸⁰ Лосева 2009: 82.

⁸¹ Прокопенко 2011: 13-14, Лосева 2009: 56.

⁸² Подробный перечень различий в датах памятей см. Бубнов 1973.

⁸³ Примеры см. в Славяно-русский пролог I и Прокопенко 2011.

д/ изменяется порядок памятей данного дня⁸⁴.

Подробный анализ перечисленных различий вместе с анализом разночтений в текстах позволяет объединить имеющиеся списки в группы и семьи и отчасти проследить историю бытования Пролога в славянской традиции. Хотя история и текстология пролога не входила в задачи настоящего исследования, проанализированные здесь проложные тексты полностью подтверждают современный взгляд на историю и хронологию редакций ПП и, таким образом, являются некоторым вкладом в остающуюся по сей день актуальной дискуссии⁸⁵.

Если распространение и редактирование ПП, без сомнения, связаны прежде всего с восточно-славянскими территориями, то перевод и распространение другой разновидности Пролога – стишной – принадлежит прежде всего традиции южно-славянской, откуда впоследствии Пролог стишной (далее – ПС) приходит и в восточно-славянскую книжность, где занимает свое особое место, о чем будет сказано ниже.

С введением Иерусалимского устава на Балканах (конец 1-й четв. XIV в.) в южно-славянской традиции появляются переводы византийского Стишного синаксаря, в котором житиям предшествуют краткие стихи, посвященные святым. В византийской традиции создание стишного синаксаря относится к 2-й пол XII в. и связывается с именем дьякона Великой церкви Маврикия. В основе этой версии синаксаря – житийные тексты из так наз. Петрова синаксаря⁸⁶, сопровождаемые стихами, по большей части восходящими к ямбическому календарю Христофора Митиленского⁸⁷. Тексты житий в византийском стишном синаксаре, и, следовательно, в славянском Прологе стишном, чаще всего соответствуют текстам Сирмундова синаксаря⁸⁸. По всей видимости, почти в одно и то же время в южно-славянской книжности появляются и получают широкое распространение два перевода ПС (некоторые ученые предполагают, что был и третий перевод), - болгарский и сербский, - на

⁸⁴ См. подробно Прокопенко 2009.

⁸⁵ См. подробно, напр., о проложных текстах, посвященных св. Сильвестру и св. Григорию Великому.

⁸⁶ См. Сергей I: 323-333; Чистякова 2008: 15.

⁸⁷ См. Follieri, Dujcev 1964; Follieri 1980; Cresci, Venturini 1999.

⁸⁸ Текст Сирмундова синаксаря положен в основу издания Delehayе 1902.

основе которых возникли все последующие редакции, как балканские, так и восточно-славянские⁸⁹. К переводным текстам добавляются постепенно жития славянских святых, тексты которых могут заимствоваться из ПП. В период так наз. Второго южно-славянского влияния ПС проникает и в восточно-славянскую книжность, где появляются новые, восточно-славянские редакции. На Руси, однако, ПС не замещает собою ПП, и обе книги продолжают переписываться и редактироваться. Возникает даже своеобразная компиляция двух разновидностей Пролога, представленная единственной рукописью, хранящейся в Pontificio Istituto Orientale, Roma (PIO, Slav. 5)⁹⁰. Это рукопись 1-й четв. XV в., в которой к житийным текстам ПП прибавлены стихи, написанные, очевидно, специально для этой цели в последней четв. XV – нач. XVI в.⁹¹

В силу сложившейся на Руси традиции, ПС, подобно ПП, дополняется учительной частью, причем учительные тексты восходят по большей части к пространной редакции ПП. Именно в этом виде Пролог стихной, наряду с простым, входит в состав ВМЧ⁹².

Именно ПС лег в основу вышедшего впервые на Руси в 1641 г. **Печатного пролога**⁹³. Издание 1641 г. содержало только первое полугодие и представляло собою печатную версию ПС. Скорее всего для создания Печатного пролога использовались не один, а несколько списков ПС. В Печатном прологе 1641 г. было много ошибок и искажений, связанных с неверным прочтением или непониманием текста. Поэтому почти сразу по выходе первого печатного издания началась работа над подготовкой второго издания, в ходе которой была проделана заметная редакторская правка, касающаяся как языка, так и состава календаря и текстов: ряд памятей, которые издателям казались незначительными, устраняется, добавляется немало памятей новопрославленных русских святых и т.д. Впоследствии, в течение XVII в. Пролог неоднократно переиздается и каждый раз редактируется и постепенно стабилизируется, приобретая все большую компактность, выстроенность и

⁸⁹ См. Петков 2000, Турилов 2006, Чистякова 2008.

⁹⁰ См. Джурова, Станчев 1997.

⁹¹ См. Турилов 2006: 73; Бобров 2011

⁹² Турилов 2006.

⁹³ Подробно о русском Печатном прологе см. Демин 1978, Петров 1875, Сергей I, Бубнов 1973.

гомогенность. В начале XVIII в. создается новая редакция Печатного пролога под влиянием Минеи четых Димитрия Ростовского. До этого, однако, сами проложные жития основного, первоначального фонда святых в целом остаются теми же, которые находим в рукописных Прологах стишных. Таким образом, хотя Печатный пролог выходит за хронологические рамки, обозначенные в настоящем исследовании, в отдельных случаях могут привлекаться также и материалы этого источника.

Поскольку, как уже было сказано, Пролог с одной стороны оказывается одной из самых распространенных и употребительных календарных книг, с другой стороны сохраняет множество памятней первоначального состава, при исследовании почитания конкретных святых именно этот вид источника предоставляет наиболее ценный материал, отражая не только присутствие, но и развитие и бытование отдельных культов в православно-славянской традиции. Особого внимания заслуживают редакционные варианты, как самих житийных текстов, так и вводных деноминативных формул⁹⁴. Следует отметить, что проложные жития могут встречаться не только в составе Прологов, но и в составе Служебной Минеи, где они иногда выписаны после VI песни канона, т.е. на том месте, где они использовались непосредственно в богослужении.

Тексты проложных житий или цитаты из них в настоящей работе приводятся как по существующим изданиям, так и по рукописным источникам. Основанием выбора цитируемого источника является либо его древность, либо лучшие чтения. Учитываются семантически значимые разночтения, в то время как орфографические и морфологические в большинстве случаев оставляются без внимания.

4. Гимнографические календарные сборники

Служба занимает особое место среди текстов, обслуживающих культ святого поскольку в православно-славянской традиции, вплоть до середины XVI в. (до соборов митрополита Макария), внесение памяти святого в литургический календарь

⁹⁴ См. об этом в соотв. разделе.

и составление службы ему равносильны его канонизации⁹⁵. Конечно, культы святых пап не устанавливались, а усваивались в этой традиции из традиции греко-византийской или, намного реже, прямо из латинской. Но так или иначе наличие службы свидетельствует о более высоком культовом статусе данного святого. Следует сказать, что далеко не каждому святому полагалась отдельная служба. Если в некоторых месяцесловах, а в особенности – в Прологе, на каждую дату приходится несколько памятей, то в минеях для одного дня может быть одна, максимум две службы.

Служебные минеи как тип книги подобны минеям четвым: они группируются обычно в 12 томах, т.е. по месяцам, но могут быть объединены и в книги по 3 месяца или по полугодиям⁹⁶. Выделяют несколько типов служебных миней: месячные, содержащие службы праздникам и святым на каждый день года, праздничные, где помещались только службы для наиболее важных праздников и святых, и общие, которые, как указывает А.Н. Рогов, минеями могут быть названы лишь весьма условно, поскольку в них богослужебные тексты расположены не по календарю, а по видам святых и праздников. На самом деле классификация оказывается несколько более сложной, ибо между полной месячной минеей и минеей праздничной имеются промежуточные варианты, которые могут рассматриваться как "расширенная праздничная" и "сокращенная повседневная" ("изборная")⁹⁷.

Служебные минеи, вошедшие в славянскую традицию, делятся также на так называемые "студийские", т.е. ориентированные на Студийский Устав (который был введен в Киевской Руси в конце XI в.⁹⁸), и минеи более позднего типа, ориентированные на устав Иерусалимский (с XIV в.). Кроме этих двух основных

⁹⁵ В связи с этим К. Станчев пишет: «Nella triade 'agiografia – innografia – panegiristica' /.../ alle opere innografiche spetta un posto centrale. La Vita /.../ presenta la motivazione della venerazione del santo che, una volta accolta dalla chiesa porta (o almeno potrebbe portare) all'ufficializzazione del culto e quindi al componimento dell' "ufficio proprio". /.../ l'ufficio proprio di un nuovo santo /.../ assieme all'inserimento della sua memoria nei calendari dei lezionari /.../ equivale nella tradizione bizantino-slava alla canonizzazione di questo santo.» (Stantchev 2005: 293-294). По этому же поводу M. Garzaniti отмечает: «Nella Slavia ortodossa il culto locale viene per lungo tempo sancito dalla creazione deo testi liturgici necessari alla celebrazione della festa, cioè gli inni, contenuti nei Minei liturgici, e la breve *Vita*, contenuta nel Prologo, o *Sinassario*». (Garzaniti 2007: 90).

⁹⁶ См. Рогов 1973; Станчев 2007.

⁹⁷ Подробно: Станчев 2007: 136-137.

⁹⁸ См. Пентковский 2001.

типов существует еще и древнейший тип, отраженный лишь в нескольких сохранившихся славянских минеях самого раннего периода, таких как Путятина минея и некоторые другие⁹⁹, не рассматриваемые в настоящем исследовании, поскольку не содержат служб изучаемым святым. Указанные типы миней, связанных с разными уставами и, соответственно, относящиеся к разным хронологическим периодам (древнейшие – студийские – иерусалимские), различаются прежде всего по организации текстового материала службы¹⁰⁰:

... последование текста в Минее представлено в 3-х вариантах: 1. канон – седален – стихира; 2. седален – стихира (-ы) – канон; 3. стихира (-ы) – канон, прерываемый после третьей песни седальном, а после шестой – кондаком и икосом. /.../ В греческих рукописях обычен третий состав чтений, в славянских же рукописях он встречается с XIII в. и затем становится постоянным.¹⁰¹

Большинство служб в славянских минеях (не считая служб собственно славянским святым) переведены с греческого в древнейший период. Эти переводы впоследствии неоднократно подвергались редактированию, прежде всего чисто языковому, некоторые службы могли быть даже переведены заново¹⁰². Для настоящего исследования, однако, различия (разночтения, связанные с редактированием или новым переводом) не играют существенной роли (за исключением службы папе Стефану, о которой подробно сказано в соответствующем разделе), поскольку для нас существенны а) сам факт наличия службы святому; б) содержание службы, т.е. как именно представлен в ней святой, какие художественные выразительные средства используются в тексте, как разрабатывается образ святого в соответствии с его саном и типологией святости, какие биографические моменты жизни святого (реальные или легендарные) отражены в службе и как они соотносятся с данными агиографических текстов. Анализ текста службы позволяет воссоздать некий портрет святого в том виде, в каком он входил в славянскую культуру.

⁹⁹ См. Нечунаева 1999.

¹⁰⁰ Следует подчеркнуть, что порядок, в котором песнопения исполнялись, оставался неизменным, независимо от порядка, в котором они были даны в книге.

¹⁰¹ Нечунаева 1999.

¹⁰² См., напр., Момина 1992; Йовчева 2003.

*

В нижеследующей таблице отражено присутствие памятей римских пап и посвященных им текстов в славянских месяцесловах (Евангелий и Апостолов), Прологах, Минеях служебных (повседневных и праздничных), Минеях-Четьих и других житийных сборниках. Помета "загл." означает, что имеется только заглавие памяти без текста, помета "упом." - означает, что святой отмечен в составе коллективного упоминания.

		Год †	Месяце -слова	Пролог простой	Пролог стишной	Служб ы	Простра н-ные жития
1	Климент	101	25.11	25.11 (Ж1+пренес)	25.11(Ж2+ст+ч удо)	25.11 ¹⁰³ , 30.01 (inv) ¹⁰⁴	25.11
2	Ипполит	235	30.01	30.01 (Ж1)	30.01 (Ж2+ст)	30.01	-
3	Александр	119	-	16.03 (упом.)	-	-	-
4	Телесфор	136	-	22.02 (упом.)	-	-	-
5	Стефан	257	2.08 ¹⁰⁵	2.08 (Ж1)	7.02 (Ж2+ст) 3.08 (Ж1)	2.08 ¹⁰⁶	2.08
6	Сикст II	258	10.08 ¹⁰⁷	10.08 (Ж1)	10.08 (Ж2+ст)	-	-
7	Сильвестр	335	02.01	02.01(Ж1+чудо)	02.01(Ж2+ст+ч удо)	02.01	02.01
8	Либерий	367	27.08	27.08 (Ж1)	27.08 (Ж2+ст)	-	-
9	Келестин	432	08.04 ¹⁰⁸	08.04 ¹⁰⁹ (загл.)	08.04 (Ж+ст)	-	-
10	Лев	461	18.02	16.02 (загл.); 18.02 (Ж1)	12.11 (загл+ст); 18.02 (Ж2+ст)	18.02	-
11	Агапит	536	17.04	17.04 (Ж)	17.04 (Ж+ст)	-	-
12	Григорий Двоеслов	604	11/12.0 3 ¹¹⁰	11.03 (Ж1/Ж2)	12.03 (Ж3+ст)	- ¹¹¹	11.03
13	Мартин	655	16.09 ¹¹² , 13/14.0 3	15.09 (Ж1); 13.04 (загл.)	16.09 (Ж2+ст- 1.); 13/14.04 (Ж3+ст-2); 20.09 (Ж4);	13/14.0 3	-

¹⁰³ Имеется три различных службы (с тремя разными канонами).

¹⁰⁴ Оригинальная служба на обретение мощей Климента зафиксирована полностью в единственном списке.

¹⁰⁵ Всего дважды на весь корпус обследованных месяцесловов.

¹⁰⁶ Служба папе Стефану I, совмещенная со службой Стефану Первомученику представлена лишь в нескольких южно-славянских рукописях, затем традиция прерывается и в позднейшие минеи эта память уже не входит. Подробно об этом см. в разделе, посвященном папе Стефану.

¹⁰⁷ Упоминается всегда в составе коллективного упоминания с мчч. Лаврентием (архидиаконом) и Ипполитом. В большинстве месяцесловов упоминается только Лаврентий. В Прологах также в составе коллективного упоминания, житие общее для Лаврентия, Сикста и Ипполита, в ПС – Сиксту посвящен отдельный стих.

¹⁰⁸ На весь корпус обследованных месяцесловов встречается лишь один раз, в Баницком Евангелии.

¹⁰⁹ В одной из семей ППкр ошибочно назван Климентом, текст заглавия при этом тот же, что и в других ПП.

¹¹⁰ Исключительно редко, всего в двух из всех обследованных месяцесловов.

¹¹¹ За искл. уникальной компилированной службы в одной, также уникальной, поздней русск. минее (см. ниже).

¹¹² Намного реже, чем под апрельской датой. Встречаются также месяцесловы, где Мартин упомянут и под сентябрьской, и под апрельской датами (см. ниже).

ГЛАВА 2

КУЛЬТ ПАП-МУЧЕНИКОВ ЭПОХИ РАННЕГО ХРИСТИАНСТВА У ПРАВОСЛАВНЫХ СЛАВЯН

2.1. Климент Римский – первый папа в славянской литературно-литургической традиции

1. Фигура папы Климента I, третьего епископа Рима после апостола Петра¹¹³, имеет особое значение для нарождающейся славянской письменной культуры по причине того, что создатели этой культуры, святые братья Кирилл и Мефодий, считаются открывателями его мощей. Во время Хазарской миссии, пребывая зимою 860-861 гг. в византийском городе Херсонес в Крыму, Константин-Кирилл Философ, основываясь на старых преданиях о месте мученической смерти святого, организовал открытие и перенесение в Херсонес его мощей. Мощи эти, или по меньшей мере значимую часть их, братья затем взяли в Константинополь, а по некоторым сведениям имели их с собою и во время своей миссии среди славян в Великой Моравии (863-867 гг.), и наконец принесли в Рим, где мощи были торжественно встречены и положены в базилике, посвященной святому (Basilica di San Clemente), в которой в 869 г. был захоронен и усопший 14 февраля того же года Константин-Кирилл.

Открытие мощей папы Климента Кириллом и Мефодием и принесение их в Рим очень способствовали признанию и благословлению в 868 году папой Адрианом II созданной Кириллом первой славянской азбуки, глаголицы, и первых переводов

¹¹³ В некоторых текстах говорится, что Климент был 4-м, а не третьим папой Римским. Единого мнения по этому вопросу не было уже среди древнейших авторов (см., напр., Задворный 1995: 17-18), не решен он окончательно и сегодня: с одной стороны, это зависит оттого, считать ли св. Петра 1-м Римским епископом; с другой – остается не совсем ясным, сколько епископов сменилось после Петра до понтификата Климента. См. также замечание Б.А. Успенского о том, что «на Руси Климент мог считаться вторым папой римским, т.е. непосредственным преемником апостола Петра» (Успенский 1998: 269).

Священных книг на древнеславянский язык. Сто двадцать лет спустя князь Владимир I, согласно летописаниям, перенес оставшуюся в Херсонесе часть мощей Климента (в частности, голову) в Киев, и таким образом это были первые мощи христианского святого, положенные в столице крещеной в 988 г. Киевской Руси. Так фигура папы Климента оказалась тесно связанной и с рождением и утверждением славянской письменности, и с началом христианской культуры у восточных славян. Всё это, конечно, имеет довольно широкое отражение в православно-славянской культово-литературной традиции. Но прежде чем обратиться к ней, припомним вкратце то, что известно о личности самого папы Климента.

2. Реальную биографию Климента I невозможно восстановить достаточно надежно, поскольку сведения о нем, которые дают авторы, начиная с II века (Тертулиан, Ириней Лионский, Евсевий Кесарийский и т.д.), основываются на неясных и противоречивых преданиях¹¹⁴. Трудно даже уточнить время его понтификата, который относится ко второй половине первого века, скорее всего к его концу: самое вероятное с 92 года по 97, 99 или 101 г. Считается, что он был учеником ап. Петра и даже что был им самим поставлен в епископство; ему приписывается авторство двух посланий к Коринфянам, первое из которых в III-IV вв. считалось частью Нового завета, а традиционно Климент считался автором некоторых апостольских постановлений, так наз. (Псевдо-) Климентин (возникших во II-III вв.)¹¹⁵ и др. О Клименте как святом впервые упоминается в конце IV в., сведения о его мученической кончине появляются только в начале V в., а ее локализация в Крыму сделана не ранее VI в.¹¹⁶. Согласно легенде, Климент был сослан императором Траяном в Херсонес Таврический, где крестил множество людей, за что был казнен:

¹¹⁴ Об источниках о биографии Климента I и о несогласии их сведений см. статью выдающегося итальянского историка и агиолога Фр. Скорца Барселона в изданной в 2000 г. Энциклопедии пап (F. Scorza Barcellona 2000 [http://www.treccani.it/enciclopedia/santo-clemente-i_\(Enciclopedia-dei-Papi\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/santo-clemente-i_(Enciclopedia-dei-Papi)/) См. также Voiko 2012: 21-128.

¹¹⁵ Климентины (или Псевдо-Климентины) — раннехристианское агиографическое произведение III века, близкое по форме к античному роману. Рассказывает о странствованиях ап. Петра и его ученика Климента и поэтому традиционно приписывалось последнему. Одна версия (Псевдо-)Климентин существует на греческом языке (ее называют обычно «Гомилии»), вторая — в латинском переводе (*Recognitiones* или «Узнавания»). Известны и сокращенные сирийские версии. Новейшее издание: *Die Pseudoklementinen*, I- IV.

¹¹⁶ См. обзор в Задворный 1995: 19; . Scorza Barcellona 2000.

святого бросили в море, привязав ему на шею железный якорь¹¹⁷. В результате молитв христиан, море отодвинулось, они нашли тело святого, захоронили его и сделали молельню, от которой потом каждый год на несколько дней море раздвигалось, чтобы позволить верующим почтить могилу святого. Очень распространенное в средневековых текстах чудо св. Климента с отроком, которого мать забыла спящим у могилы Климента и через год нашла невредимым благодаря покровительству святого, появляется впервые в сочинении Григория Турского († 594) *In gloria martyrum* (или *De gloria martyrum*)¹¹⁸.

3. Об обретении Солунскими братьями мощей Климента в Херсонесе известно из достоверных латинских источников. Самый пространный рассказ содержится в так наз. Итальянской легенде, как принято называть в славистике заключительную часть истории жизни и смерти Климента, созданную епископом Веллетрийским Гаудерихом в 70-е гг. IX в. на латинском языке. Этот текст известен в пространной и краткой редакции по ряду списков¹¹⁹. Именно в Итальянской легенде сообщается о том, что святые братья были с почестями встречены в Моравии, поскольку было известно, что они несут с собою мощи св. Климента и переведенное на славянский язык Евангелие. Мощи Климента, согласно Итальянской легенде, были затем принесены святыми братьями в Рим и вручены папе Адриану II.

Работая над историей жизни Климента, Гаудерих Веллетрийский обращается за помощью к выдающемуся церковному и политическому деятелю той эпохи, писателю и переводчику, Анастасию Библиотекарю. В сохранившемся ответном письме Гаудериху Анастасий Библиотекарь сообщает об обретении мощей Климента Константином Философом, ссылаясь как на рассказ самого Константина, так и на свидетельство находившегося в то время в Херсонесе митрополита Митрофана. Он пишет также о том, что по этому поводу Константин написал по-гречески три текста: краткую историю обретения (*Brevis historia*), "Похвальное слово" (*Sermo*

¹¹⁷ Возможно, однако, что в этой легенде св. Климент был ошибочно отождествлен с другим одноименным раннехристианским мучеником (см., напр., Dvornik 1933).

¹¹⁸ См. Scorza Barcellona 2000.

¹¹⁹ См. подробно в Бърлиева 2000.

declamatorius) и “гимн” (Himnus) и что он перевел для Гаудериха первые два текста, а гимна не перевел, т.к. перевод, с другим количеством слогов, нарушил бы музыкальную гармонию. Переводы Анастасия до нас не дошли, как не дошли и греческие оригиналы указанных текстов. На существование сочинения, написанного Константином в связи с обретением мощей Климента, указывает и фраза из ПЖК «**также писать въ обрѣтѣніи кго**» (ПЖК, гл. VIII). Предполагается, что под "Обретением" надо понимать так наз. Корсунскую легенду, которая в списках обычно названа "Слово на обретение мощем преславнаго Климента, историческую имущу беседу", где рассказывается об обретении мощей Климента¹²⁰. Большинство исследователей считает, что в ее основу легли по крайней мере первые два из упоминаемых Анастасием произведения Константина Философа.

Таким образом, можно сказать, что в некотором смысле культ Климента входит в литературную культуру Slavia Orthodoxa еще до ее рождения или параллельно с ним (как известно, миссия Кирилла и Мефодия среди славян в Великой Моравии началась через два года после их пребывания в Херсонесе). То есть, наряду с именами первоучителей, у истоков древнеславянской книжности, из которой вырастает вся православно-славянская литературно-литургическая культура, оказывается и фигура главы западной, Римской церкви. Можно предполагать, что именно культ Климента Римского, получивший огромное развитие во всей православно-славянской культуре, сыграл значительную роль в формировании первоначальных представлений об образе римского папы у славян.

4. Усвоение и развитие культа Климента Римского в православно-славянской традиции представлено многочисленными литературными текстами, не только литургическими, имеется также множество вне-текстовых свидетельств - таких как посвящение святому церковей и монастырей и произведения изобразительного искусства (мозаики, фрески, иконы) с древнейшего периода и до наших дней (см. об этом в конце настоящей главы). Различным аспектам Климентовского культа у

¹²⁰ Корсунская легенда известна по десятку списков, содержащихся в минеях четых XVI-XVIII вв., хранящихся в русских собраниях. Одно из наиболее авторитетных изданий текста Корсунской легенды принадлежит J. Vašica (1948).

православных славян посвящено немалое количество исследований и научных работ последнего столетия, но в основном ученые фиксируют свое внимание именно на отдельных вопросах. Некую попытку обобщения в связи с изданием всех известных ему текстов сделал П.А. Лавров в 1911 г.; а в последние годы обобщающие труды издали А.Ю. Карпов, Н.В. Верещагина и Ю. Бойко¹²¹. В работе Н.В. Верещагиной очень подробно представлены источники, касающиеся истории обретения мощей Климента и изложены различные точки зрения, имеющиеся в науке по этому вопросу¹²². В диссертации Ю. Бойко представлена и наиболее полная на сегодняшний день библиография работ, касающихся фигуры Климента Римского. К сожалению, обоим авторам осталась неизвестной работа А.Ю. Карпова 2007 года, в которой он приводит сведения о многих новых списках посвященных Клименту славянских агиографических текстов и очень убедительно выявляет связи между ними.

В настоящей работе я остановлюсь в основном на обзоре и анализе литературно-литургических текстов¹²³ и календарной традиции почитания святого у православных славян. Для нашего исследования существенным представляется именно то, что, как было уже сказано, именно с Климента начинается традиция почитания римских понтификов в *Slavia Orthodoxa*, и, возможно, именно благодаря этому культу, на литургическом почитании святых римских пап практически никак не сказываются (даже в период обострения) анти-католические тенденции, отражаемые в переводных и оригинальных полемических сочинениях на протяжении всего православно-славянского средневековья после 1054 года. Культ Климента как бы инспирирует и поддерживает саму идею традиционной святости римского престола и восприятие образа понтифика как защитника правой веры¹²⁴. Существенно также, что, хотя в

¹²¹ Карпов 2007; Верещагина 2011; Boiko 2012. Последнее исследование проведено в рамках доктората в Università Augustiniana в Риме и издано ограниченным тиражом как докторская диссертация.

¹²² С сожалением следует отметить лишь тот факт, что, по всей вероятности, Н.В. Верещагиной остались неизвестными работы болгарских исследовательниц С. Бърлиевой (Бърлиева 2000), М. Йовчевой (Йовчева 2002 и Йовчева 2005) и И. Христовой-Шомовой (Христова-Шомова 2008 и 2008а), касающиеся почитания обретения мощей Климента и служб святому в славянской традиции.

¹²³ Отсылая к соответствующим работам в том случае, если подробный литературно-филологический анализ имеется уже в авторитетных исследованиях.

¹²⁴ Ср. иконография: ранние изображения св. Климента напоминают изображения апостола Петра, ставшего «прототипом для формирования иконографии первых римских епископов» (см. Верещагина 2011: 50).

основном памяти римских пап входят в православно-славянскую литургическую традицию через традицию византийскую, т.е. большинство текстов и календарные памяти приходят из греко-византийских источников, в случае с Климентом, как будет показано ниже, у славян развивается культ святого более значительный, по сравнению с византийским, в результате чего появляются не только оригинальные (т.е. непередаваемые) тексты, ему посвященные, но и дополнительная календарная память – обретение мощей Климента, 30 января, - отсутствующая в византийских календарях.

Надо отметить, с другой стороны, что распространение и реализация культа Климента имеет несколько различную историю у южных и восточных славян.

Для южных славян (точнее, для Первого болгарского царства), фигура Климента Римского приобретает значение прежде всего в рамках почитания свв. первоучителей, в большей степени – Константина-Кирилла, чем Мефодия. Не случайно, один из самых выдающихся учеников Кирилла и Мефодия, сыгравший большую роль в развитии древнеславянской литературы, впоследствии епископ Великий, носит имя Климента. Перу этого Климента, известного ныне как Охридского (хотя епископом Охрида он никогда не был) принадлежат, среди прочего, похвальные слова как св. Константину-Кириллу, так и Клименту Римскому, о чем будет сказано ниже. Таким образом, культ Климента Римского присутствует у южных славян с самого начала славянской письменности и развивается в связи с представлениями о ее возникновении и истории, которые для них всегда имели некий особый культурно-идентификационный смысл.

У восточных славян культ Климента Римского в Средние века практически не связывался прямо с почитанием свв. Кирилла и Мефодия¹²⁵. Он тоже как-то был связан с Херсонесом, нынешним Крымом, но не с открытием там мощей Климента Кириллом и Мефодием, а в связи с преданием, что креститель Киевской Руси, князь Владимир, перенес из Херсонеса в Киев мощи (по меньшей мере голову) св. Климента, положил их в Десятинной церкви в Киеве (см. ниже о соответствующем

¹²⁵ Это утверждение, противоречащее почти всей научной традиции в исследованиях о Клименте, поддерживается и убедительно аргументируется в недавно вышедшей книге А.В. Назаренко (см. Назаренко 2013: 8-10).

Сказании) и таким образом Климент Римский стал первым святым покровителем русского государства, который в определенные моменты помогал ему отстаивать свою церковную автономию (напр. в случае с епископским рукоположением Климента Смолятича¹²⁶).

5. Как будет показано ниже, память Климента Римского в православно-славянской традиции, вслед за традицией византийской, отмечалась (и отмечается) в ноябре: у византийцев 24 или 25 числа, у православных славян в основном 25. Особая роль Климента у славян подчеркивается установлением в самом раннем периоде еще одной даты, 30 января, когда чествовалось обретение/перенесение мощей святого¹²⁷ – память, которая не встречается в греческой традиции.

5.1. Память обретения/перенесения мощей Климента Римского появляется уже в месяцесловах самых древних славянских евангелий, таких как Ассеманиево (X-XI вв.), Остромирово 1056/57 гг., Архангельское 1092 г., а также в месяцесловах достаточно ранних апостолов. Постепенно эта память вытесняется из славянских календарей за счет памяти свщмч. Ипполита, папы (?) римского, и/или памяти Трех Святителей¹²⁸.

М. Ф. Мурьянов пишет, что, после свержения неканонично поставленного в митрополиты Климента (Клима) Смолятича, «рука рассерженной византийской церковной власти принялась вычеркивать из литургической документации Киевской Руси все относящееся к празднику обретения мощей св. Климента 30 января, установленному славянским первоучителем и отмечавшемуся во всем славянском мире, но не сподобившемуся занесения в собственно византийский календарь...»¹²⁹ и указывает на появление в Студийско-Алексеевском уставе и в минее Син. 163 в этот

¹²⁶ В 1147 г. по инициативе киевского князя Изяслава Мстиславича на киевскую митрополичью кафедру без санкции константинопольского патриархата был возведен митрополит Климент (Клим) Смолятич. Поставление это было совершено с использованием мощей («главою») св. Климента, которые в данном случае воспринимались не просто как одна из реликвий, но как своего рода инсигния высшей церковной власти. См. об этом Успенский 1998: 260-336; Мурьянов 1991: 77-80; Naumow 2012: 94-95.

¹²⁷ О вариативности названия этого праздника в слав. календарях см. Христова-Шомова 2012: 489.

¹²⁸ Подробно см. в разделе, посвященном Ипполиту Римскому.

¹²⁹ Мурьянов 1991: 80.

день памяти «константинопольского вельможи» Ксенофонта. Память Ксенофонта, действительно, в некоторых календарях, следовавших Студийскому Уставу, могла переноситься с основного дня, 26.01, на 30.01. В славянских месяцесловах, однако, память Ксенофонта 30.01 не встречается. Вытеснение же памяти обретения/перенесения мощей Климента скорее объясняется более поздней сверкой славянских календарно-богослужебных книг с греческими (где этот праздник отсутствовал), но также и тем, что к этому времени память об этом событии перестала быть столь актуальной для церковно-государственной политики и идеологии славян, как это было в древнейший период.

Помимо календарных упоминаний, праздник обретения/перенесения мощей св. Климента Римского представлен посвященной этому событию **службой**, которая, как полагают некоторые ученые, представляет собою славянский перевод того самого Кириллового "гимна", о котором сообщает Анастасий Библиотекарь¹³⁰. Вопрос о том, где и когда был создан этот текст, остается дискуссионным. М. Йовчева достаточно убедительно утверждает, что, скорее всего, он возник в среде учеников Кирилла и Мефодия в Болгарии¹³¹. Существует однако и другая точка зрения, поддерживаемая А.А. Туриловым, который пишет:

«Практически также мало сомнений и в том, что уже в первые годы моравской миссии (возможно, что еще до поездки солунских братьев и их учеников в Рим) на славянский язык было переведено раннее творение Константина Философа – служба («свиток гимна») на обретение и перенесение мощей папы Климента.»¹³²

Никак не представляется убедительным, как указывает опять же М. Йовчева, предположение, высказанное Е. Ухановой, о том, что служба эта создана на восточно-славянской почве в XI в. в связи с перенесением мощей Климента из Херсонеса в Киев¹³³.

Служба на обретение/перенесение мощей св. Климента сохранилась в более или менее целом виде только в одном русском памятнике XII-XIII в. – минее Син. тип. 98

¹³⁰ См., напр., Мурьянов 1991, Верещагин 1994 и 2001.

¹³¹ См. Йовчева 2002 и 2005.

¹³² Турилов 2015: 133-134.

¹³³ Подробную критику этого предположения см. в Йовчева 2005.

из собрания РГАДА. Этот текст был дважды опубликован в 90-е гг. прошлого века русскими учеными М.Ф. Мурьяновым и Е.М. Верещагиным¹³⁴. Кроме того, фрагменты этой службы, объединенные со службой болгарскому царю Петру под 30 янв., находятся в двух болгарских рукописях XIII в. – Драгановой минее (далее *Драг.*) и Белградской минее. Эти фрагменты опубликованы болгарским ученым Йорданом Ивановым¹³⁵. В сохранившейся части службы в *Драг.*¹³⁶ Клименту посвящены по два тропаря из I, VII, VIII и IX песней канона, среди которых три – VIII, 1, 2 и IX, 2 – отсутствуют в ”полном” варианте из Тип 98. В белградской минее сохранились только две стихиры «на Господи, воззвах», глас 2, одна из которых совпадает с Тип 98 (ѡгда въ отоцѣ тебе славыне зрѣше стадо твоѡ), две стихиры 2 гласа на утрени, которых нет ни в Тип 98, ни в *Драг.* и тропарь (также на 2 гласе), известный и по другим памятникам – минеям (в частности, в *Драг.*) и Апостолам, где он обычно помещен под 25.11¹³⁷. Этот тропарь считается оригинальным славянским произведением¹³⁸. По мнению Е.М. Верещагина¹³⁹ все три имеющихся списка отражают одну и ту же службу. Как указывает М. Йовчева, «при адаптацията на старобългарските химнографски състави на руска почва се отстраняват редица елементи: отделни тропари от всяка песен на канона, стихири и дори цели цикли канони»¹⁴⁰. Служба, находящаяся в Тип 98, состоит из Седаљна, двух стихир (на 5 и 2 гласе) и канона, где в I песни имеется три тропаря Клименту, богородичен и троичный, в остальных же песнях – под два тропаря Клименту, богородичен и троичен. Очевидно, что дошедший до нас материал недостаточен, чтобы реконструировать полностью всю службу в ее первоначальном виде.

Существенно однако, что при сравнении этой службы со всеми имеющимися переводными службами Клименту, относящимися к 25.11 (подробный анализ которых будет представлен ниже), становится ясно, что текст предназначался именно для праздника обретения мощей. Чудесная сила мощей святого является

¹³⁴ Мурьянов 1991, Верещагин 1994.

¹³⁵ Иванов 1931.

¹³⁶ Листы Драгановой минеи, содержащие III, IV, V и VI песни канона утрачены.

¹³⁷ См. Христова-Шомова 2012.

¹³⁸ См. Христова-Шомова 2008.

¹³⁹ Верещагин 2001: 120-126.

¹⁴⁰ Йовчева 2005: 66.

лейтмотивом службы. Почти в каждом песнопении упоминаются мощи, кости, рака с мощами Климента, источающими благодать и творящими чудеса. Во второй же утренней стихире из Белградской минеи читается: «Приими златозарне прѣмжде. им'же възвесели сѧ, млѣбнѧже пе(с) възвращениѧ мощей ти».

Не совсем ясной остается связь обретенской службы с Корсунской легендой (КЛ). М.Ф. Мурьянов говорит о «загадочных, но явно гимнодических вкраплениях, которыми изобилует ”Слово на пренесение мощам преславного Климента”» (= КЛ)¹⁴¹ и указывает, что в тексте *Слова* полностью воспроизводится (с некоторыми разночтениями) седален из Тип 98:

Прими просвѣщника, сѣннаѧ цр҃кы, тебе просвѣщающа Климен'та ст҃го и славнаго дн(с)ь. ѧви бѣ сѧ богатствѣм и пр(с)таѧ дръжава, тако с Петрѣмъ и Павлѣм(м) сп҃сѣмъ сѧ словѣ пріати, тѣм' же и прерица концѧ земли радѣстїю скон'ча сѧ и в Херсонѣ Гѧ възлюблѣ крѣпко, и сп҃саетъ тѧ. дв҃стоино сего поч'ти тако подающа вѣрны(м) велію мл҃сть.¹⁴²

«Очевидно, — заключает М.Ф. Мурьянов — что ”Слово” и гимнография, написанные на один и тот же сюжет одним и тем же автором, - интереснейший материал для сравнений и взаимных прояснений по всем филологическим аспектам. /.../ Такая работа — дело будущего»¹⁴³.

5.2. Память Климента Римского 25.11 в месяцесловах Евангелий и Апостолов

Как уже было сказано, в славянских календарях память Климента Римского отмечается два раз в году. Основная память — в славянских календарях, как и в греческих, отмечается 25.11¹⁴⁴, в то время как в западных календарях — 23.11.

¹⁴¹ Мурьянов 1991: 321.

¹⁴² Vašica 1948: 79.

¹⁴³ Однако, такое исследование, насколько мне известно, никем не производилось, т.е. и до сих пор остается ”делом будущего”.

¹⁴⁴ В греческих календарях с самого раннего периода наблюдается колебание между 24 и 25 ноября, в настоящее время греческая церковь празднует св. Климента 24.11, а славянские православные церкви — 25.11.

Память 25.11 отмечена в подавляющем большинстве славянских месяцесловов Евангелий и Апостолов, начиная с самых ранних, таких как Ассеманиево евангелие, Листки Ундольского¹⁴⁵, Остромирово евангелие, Саввина книга и др. Как будет показано ниже, не только в месяцесловах, а и в минеях, и в прологах эта память устойчиво присутствует, независимо ни от полноты/краткости календаря, ни от времени и места его создания. Во многих памятниках вместе с памятью Климента Римского 25.11 отмечается также и память св. Петра Александрийского¹⁴⁶. В нескольких евангельских и апостольских месяцесловах, однако, находим память Климента Римского под «западной» датой, т.е. 23.11. Под 23.11, вместе с Петром Александрийским св. Климент отмечен в русском Архангельском евангелии 1092 г. По мнению О.В. Лосевой это объясняется не «западным влиянием», а «технической» ошибкой, т.е. неправильным написанием даты, поскольку а) дата 25.11 в памятнике не отмечена б) под 23.11 читается:

М(с)ца того(ж) въ .кѣ. стѣго климента. архіеп(с)па. римска. и стѣго. петра. александръскаго. и стѣго мѣнка меркоуриа. и екатерины...(л. 138-138об)

т.е. все те памяти, которые обычно находим под 25.11.

Вместе с тем, месяцеслов *Арх.* содержит некоторые «западные» даты¹⁴⁷, так что нельзя исключить, что и эта память отмечена 23.11 не случайно. Под той же датой находим память Климента и в Охридском апостоле¹⁴⁸, а также в месяцесловах *Драг* и минеи *Ф.п.І.72*¹⁴⁹. Во всех этих рукописях, однако, память повторяется дважды – как под 23.11, так и под обычной для славянских календарей датой, 25.11¹⁵⁰. В целом же, помимо указанных исключений, память Климента стабильно присутствует в месяцесловах под 25.11 на протяжении всего славянского средневековья.

¹⁴⁵ См. Минчева 1978.

¹⁴⁶ См. подробно об этом Лосева 2001: 210, Невоструев 1997: 402, Stantchev 2012: 553.

¹⁴⁷ См. список в Лосева 2001: 65.

¹⁴⁸ См. Христова-Шомова 2012: 308.

¹⁴⁹ Следует отметить, что в Христова-Шомова 2012: 309 ошибочно указано, что «на тази дата (23.11 – МЖ) и в Архангелското, Банишко и Кързъновото евангелие...». Ни в Баницком евангелии (*Бан*), ни в Керзоновом (*Кърз*) памяти Климента под 23.11 нет, она отмечена, как и следует ожидать, 25.11.

¹⁵⁰ См. Христова-Шомова 2012: 313.

5.3. Агиографические и панегирические сочинения о Клименте Римском в православно-славянской традиции

5.3.1. Пространные агиографические и житийно-панегирические тексты

В своем исследовании и издании произведений, посвященных Клименту Римскому, П.А. Лавров (1911) учел все и издал «почти все» (как он сам пишет¹⁵¹) агиографические произведения о Клименте, которые были известны православно-славянскому средневековью. Но указание на их греческие источники у него не всегда вполне точно и, кроме того, в последнее время были проведены новые исследования и осуществлены новые издания некоторых греческих текстов, что позволяет лучше уточнить, что именно перешло в православно-славянскую традицию из византийской и что возникло на собственно славянской почве.

Согласно новейшим исследованиям¹⁵², **развитие "классической" агиографической традиции о Клименте**, т.е. той, которая развилась до обретения его мощей в 860/861 гг., было следующим:

- скорее всего в V в. было составлено *Мучение св. Климента* (Passio, Μαρτύριον) святого, чей первоначальной версией исследователи сегодня считают латинскую¹⁵³ (см. BHL 1848), а греческую – ее переводом (см. BHG 344 и 349-350, второй текст позднее был перенумерован как 344b; PG 2: col. 617-631); в последнее время было осуществлено критическое издание греческого текста *Мучения*, и по этому изданию был сделан его перевод на современный русский язык¹⁵⁴;

- между серединой V и серединой VI вв. возникла на латыни легенда о чуде с забытым на островке отроком, которая до нас не дошла, но была обработана в самом конце VI в. Григорием Турским и прибавлена к *Мучению*¹⁵⁵;

¹⁵¹ Лавров 1911: IV. Лавров опирался в основном на свод текстов, включенных под 25 ноября в Великих Минеях Четых (ВМЧ) митрополита Макария, созданных во второй четверти XVI в. В издание Лаврова не вошел лишь один текст, о котором будет сказано ниже, поскольку в скором времени ожидался выпуск очередной тетради ВМЧ, на 23-25 ноября, издаваемый Археографической комиссией. В связи с катастрофой 1917 г., однако, вышла только первая часть этой тетради, в которую анонсированный Лавровым текст не входил, в то время как 2-я часть так и не увидела свет.

¹⁵² См. Виноградов, Каштанов 2013.

¹⁵³ См. Scorza Barcellona 2000.

¹⁵⁴ Виноградов, Каштанов 2013: 99-103.

¹⁵⁵ Liber de Gloria Martyrum, I, 35-36 – PL 71, col. 757-758.

- между серединой V и концом VIII вв. некий Ефрем, называемый епископом херсонским, написал по-гречески *Слово о чуде св. Климента над отроком* (BHG 351; PG 2: coll. 633-645; Лавров 1911: 25-30)¹⁵⁶.

На этих текстах, как и, конечно, на уже упомянутых Псевдо-Климентинах, основываются все позднейшие агиографические тексты, латинские и греческие, вкл. Житие Климента, составленное Симеоном Метафрастом во второй половине X в. (см. BHG 346-347, этот текст опубликован у Лавров 1911: 1-12¹⁵⁷), а также византийские гимнографические тексты IX века. Со своей стороны, формировавшаяся до 60-х – 70-х гг. грекоязычная традиция о Клименте Римском служила источником славянской климентовской традиции, которая зародилась, как было уже сказано, в самом начале церковно-славянской литературы в среде учеников Кирилла и Мефодия.

Если создатель первого славянского алфавита Константин-Кирилл Философ является автором сочинений на греческом языке об организованном им обретении мощей св. Климента зимою 860/61 гг., перевод которых сохранился или по меньшей мере отразился в т. наз. Корсунской легенде (см. выше), то его самый выдающийся ученик **Климент Охридский** († 916) создал вероятно первое оригинальное (т.е. непередаваемое) славяноязычное сочинение о святом. В древнейших списках (XIV в.) оно озаглавлено *Похвала сѣмѹ Климентѹ, патриархѹ римскѹ, списана Климомъ к(с)ппмъ* и начинается словами *Нѣо радостно веселить(с) свѣтообразными звѣздами оукрашено сын*¹⁵⁸.

Похвала святому Клименту Климента Охридского известна нам по 26 спискам XIV-XVII вв. В 20 из них он назван патриархом римским, в 4 – папой (начиная с XVI-XVII вв.), заглавия двух не цитируются в обзоре¹⁵⁹. Конечно, мы не можем знать, какой была традиция текста со времен его создания в конце IX – нач. X вв. до первых сохранившихся списков XIV века, но в засвидетельствованной текстовой традиции с фигурой Климента Римского устойчиво связывается представление о нем

¹⁵⁶ Современное исследование и критическое издание: Risch 2008.

¹⁵⁷ Об идентификации греческого текста, опубликованного Лавровым, см. Виноградов, Каштанов 2013: 90-91.

¹⁵⁸ КО 1: 288, №№ 1 и 2 (в № 1 имя автора дано в форме Климомъ, а в № 2 – Климен'томъ). Текст издан на стр. 301-305 и цитируется здесь по этим изданием.

¹⁵⁹ КО 1: 288-291.

как о *патриархе* Рима – то же самое наблюдается и в заголовках некоторых списков служб¹⁶⁰.

В самом тексте образ римского понтифика обрисован свойственными стилю Климента Охридского словесными фигурами, изобилующими т. наз. "светлинной образностью"¹⁶¹: Климент – "светозарный архиерей", "светильник всей вселенной", "незаходящее солнце, озаряющее всю землю светом благодати"; душа его "пресветлая", "как солнце светящая в мире своими чудесами"; он "прошел как молния, озаряя весь мир светом"; "светлость лица его была, как луч солнца"; он "воссиял, как солнце" и т.д. (приводим только сравнения и метафоры вступления и первой части *Похвалы*). К этому примыкает синонимический ряд фигур, связанных с красотой, с венцом, цветком и цветением и пр.

В плане биографическом (хотя о более или менее конкретном биографическом изложении в Похвале, как и во всех остальных похвальных словах Климента Охридского, трудно говорить – это скорее образные отсылки к житию святого), Климент "был житием и образом как ангел", он взял в свои руки "великого апостола Петра старость и труды", "последовал пречестным стопам верховного апостола Петра", вместе с Петром и Павлом "укреплял в мире духовную церковь" и наконец "престолу верховного апостола и учителя Петра стал наследником в Римском городе". Он был "архиерей незлобный", "верою и кротостью всех убеждал", разжигаемый "рвением и верою", предпочел ссылку житейской "сласти и славе" и "в пределах Херсонских" люди, им укрепляемые в вере, создали 75 церквей. Тогда дьявол "наустил некоего Авфибиана игемона сократить вскоре боголюбезное его житие", завязали на "пречестную его шею корабельное железо, называемое анкюра [якорь] и ввергли его в море". Таким образом Климент получил "почесть сугубу, на земли и на небеси".

Следует, всё в том же риторическом духе, рассказ о чудесном отступлении моря, что позволило верующим найти мощи святого "в уготованной ему хлевине от Бога",

¹⁶⁰ Об этом подробно в IV главе настоящей работы.

¹⁶¹ См. Станчев, Попов 1988: 100.

потому что "хранит Господ кости праведных"¹⁶². Затем идет упоминание эпизода с водным источником, явление которого некоторые относят к прижизненным чудесам Климента. Конечно, в этом пункте Климент сравнивается с Моисеем. Следует похвала святому, в которой употреблены характерные для панегирического стиля Климента Охридского хайретизмы (с анафоричным употреблением повелительной формы "Радуйся"), в конце которой говорится – в настоящем времени! – что море отодвигается на 7 дней "путь творя на праздник его благоверным людям". Сразу после этого вводится чудо с отроком, забытым на год на островке и сохраненным святым, который кормил его "нетленною пищею". Кончается *Похвала* довольно длинным поучением типа тех, которые Климент Охридский развивает в своих поучительных словах.

То, что всегда занимало внимание исследователей, это факт, что Климент Охридский, ученик и близкий сотрудник Кирилла и Мефодия, самый выдающийся продолжатель их дела, автор Похвального слова св. Кириллу, нигде – ни в Похвале Клименту, ни в Похвальном слове Кириллу, не упоминает об открытии мощей Климента Римского Кириллом при участии Мефодия¹⁶³. Не упоминается это событие и в Общей похвале Кириллу и Мефодию¹⁶⁴, которая считается возможным сочинением Климента Охридского. Это молчание наводит на мысль, что по неким политическим соображениям этот немаловажный эпизод из биографии славянских первоучителей сознательно умалчивался во времена "Золотого века" болгарского царя Симеона (893-927), когда эти сочинения были написаны.

Ограничиваясь житием и чудесами Климента Римского до открытия его мощей в середине IX в., *Похвала Клименту Римскому* Климента Охридского оказывается тематически (а в немалой степени и стилистически) близкой к уже упомянутому ***Слову о чуде св. Климента над отроком*** Ефрема, епископа Херсонского (ВНГ 351)¹⁶⁵, которое тоже имеет скорее панегирический, чем агиографический характер.

¹⁶² См. об этом Stantchev 2012, где эта цитата (Пс 33(34), 21) определяется как тематический ключ всего произведения.

¹⁶³ См., напр., Бърлиева 2000.

¹⁶⁴ См. КО 1: 443-510.

¹⁶⁵ Лавров 1911: 25-30 перепечатал греческий текст, а сразу после него (стр. 31-35) – славянский перевод.

Его славянский перевод появился довольно поздно – известные списки, все восточнославянские, восходят к XVI в. и, может быть, сочинение было и переведено в том же веке во время работы над изготовлением Великих миней четых митрополита Макария. Таким образом, если оно и могло эвентуально оказать влияние на ранние оригинальные славянские сочинения о Клименте Римском, то только посредством знакомства с греческим текстом.

Мучение святого Климента известно в православно-славянской традиции по двум переводам, старшие списки которых датируются XIV в., но сами переводы, как можно судить по языку, возникли намного раньше на Балканах. В заглавии более древнего перевода по Лаврову, который он издаст по трем спискам¹⁶⁶, Климент назван “патриархом римским”, а начало текста такое: **Четвѣртыи римьсѣѣи цѣркви приставникъ высть Клименьтъ**¹⁶⁷. Более поздний перевод, но тоже достаточно древний по мнению Лаврова, был известен ему также по трем спискам, два из которых он издал полностью, а третьим пользовался для разночтений¹⁶⁸; в заглавии старших списков этой версии Климент назван “архиепископом римским”, а начинается текст словами: **Прѣдърже рѣм'скою цѣрквѣ. четвѣрты сѣѣи Клименьтъ**¹⁶⁹.

В своем исключительно ценном справочнике *Biblioteca Hagiographica Balcano-Slavica* (BHBS: 321-322) Климентина Иванова, которая указывает на еще один южнославянский список, ставит на первом месте перевод, считаемый Лавровым вторым, а на втором – первый по Лаврову¹⁷⁰. На некоторые неучтенные Лавровым списки указывают А.Ю. Карпов и Ю. Бойко¹⁷¹, а по описаниям рукописей находятся и другие. В целом *Мучение* очевидно пользовалось определенной популярностью во всех регионах средневекового православно-славянского мира – как на Балканах, так и среди восточных славян – еще с древних времен. Оно безусловно играло

¹⁶⁶ Лавров 1911: V-X (сравнительный анализ трех списков), изд. всех трех списков 13-19, 109-114, 115-121.

¹⁶⁷ Лавров 1911: 109.

¹⁶⁸ Лавров 1911: X (неполные сведения о рукописях), изд. 19-24 (Загребский список с разночтениями по Хилендарскому), 121-125 (список русской редакции).

¹⁶⁹ Лавров 1911: 19.

¹⁷⁰ Иванова 2008.

¹⁷¹ Карпов 2007: 11; Boiko 2012: 166-168.

существенную роль для формирования образа св. Климента папы как в сознании рядовых читателей/слушателей, так и создателей оригинальных славянских сочинений о нем.

Об интересе к *Мучению* св. Климента свидетельствует и тот факт, что в XVI в. был сделан новый перевод *Мучения*, на этот раз с латыни. Вместе с ним было переведено и *Чудо* (псевдо-)Ефрема. Этот перевод был выполнен в так называемом кружке князя А. Курбского. Как показал В.В. Калугин¹⁷², эти переводы восходят к собранию житий святых Лаврентия Сурия «*De probatis sanctorum historiis*» 1575 года.

К *Мучению*, как было сказано выше, еще с конца VI века примыкает и **легенда о чуде с отроком**, забытом на островке, где было похоронено тело св. Климента, и найденном на следующий год невредимым. Эта легенда нашла широкое распространение среди православных славян посредством как переводов, так и переделок и оригинальных сочинений разных жанров. Ей посвящено уже упомянутое *Слово о чуде св. Климента над отроком*, приписываемое херсонскому епископу Ефрему, присутствует она и в рассмотренной выше *Похвале Клименту* Климента Охридского. В (восточно)славянской традиции имеется еще и другой текст на эту тему, изданный Лавровым под заглавием *Чудо св. Климента о[б] отрочати*¹⁷³. Исследования А.Ю. Карпова, проведенные в последние годы, не только пролили новый свет на текстовую историю этого произведения, но и показали, что как оно, так и известное только по одному списку древнерусское *Слово на обновление Десятинной церкви*, «представляют собой две редакции одного сочинения»¹⁷⁴. В этих двух текстах, возникших между серединой XI и серединой XII вв. в Киевской

¹⁷² См. Калугин 1998 и 2001.

¹⁷³ Лавров 1911: 36-46 по списку Троице-Сергиевой лавры № 39, XIV в. с учетом списка ГПБ (ныне РПБ) Q.I.999 второй половины XV в.

¹⁷⁴ Карпов 2007: 1. В этом труде, обобщающем его исследования 90-х годов XX века, Карпов дает сведения о всех известных до сих пор списках как этих двух, так и остальных произведений славянского Климентовского цикла и делает ряд уточнений относительно их текстовой истории и рукописной трансмиссии. Текст *Чуда* издан по старшему списку конца XIV (РГБ - С. Петербург, Тр. /Ф. 304/. № 39. Л. 93—100 об., тот же самый на котором основывается издание Лаврова) с разночтениями по другим спискам; в критическом аппарате учтено в общей сложности 13 списков XV-XVII вв. *Слово* издано по копии, сделанной в XIX в. для князя М. А. Оболенского. В 1850 г. Оболенский опубликовал только заключительную часть *Слова*, которую потом перепечатал Лавров 1911: 174-176. До издания Карпова 1992 г. был известен только фрагмент, изданный Оболенским и Лавровым, и поэтому не устанавливалась связь между *Словом* и *Чудом*.

Руси, нашла отражение сугубо русская интерпретация образа папы Климента как "заступника/покровителя русской земли".

В заключительной похвале *Чуда об отрочати* читается:

Тако и сего своего угодн[и]ка, нашего же заступника, с(вя)т(а) с(вя)щенномученика Клименьта, от Рима в Херьсонъ, от Херсона *в нашу Рускую страну сътвори прити Х(ристо)с Б(ог)ъ нашъ* преизобильною милостию в наше_верныхъ сп(а)сение. (Карпов 2007: 37)

и далее:

Темъ же и мы, убегающе невъзблагодатъ , славимъ и хвалимъ, покланяемся въ Тр(ои)ци поемому Б(о)гу, бл(а)годаряще и того вернаго раба, иже умножи Г(оспод)а своего талантъ *не токмо в Риме, но и в Херьсоне, и в Руси*, рекуще к нему: «М(у)ч(е)н(и)комъ похвала, и с(вя)т(ите)л(е)мъ удобрение, [...] *Присный заступниче земли Рустии, венче преукрашеннии граду нашему, славный! Тобою, с(вя)тче Б(о)жии, верными князи наши хвалятся...*» (Карпов 2007: 38).

В *Слове на обновление Десятинной церкви* те же самые мотивы звучат еще сильнее:

Тако и сего церковнаго солнца, своего угодника, нашего же заступника, святаго реку достойно священномученика Климента, от Рима убо въ Херсонъ, *отъ Херсона въ нашу Рускую страну створи прити Христосъ Богъ нашъ* преизобильною милостию въ наше верныхъ спасение.

Темъ же и мы, убегающе невъзблагодатиа, славимъ и хвалимъ и кланяемся въ Троице поему Богу, благодаряще того вернаго раба, иже умножи своего господина талантъ *не токмо въ Риме, но к сему и въ Херсоне, еще и въ Рустемъ мире*, ркуще къ нему: мученикомъ похвала, святителемъ удобрение и недвижимое основание церкви Христовой, ей же врата ада не удолеуютъ, и *присный заступниче стране Рустей, и венче преукрашеннии славному и честному граду нашему и велицей митрополии же мати градомъ! Тобою рустии князии хвалятся, ...* (Карпов 2007: 40).

Основным источником преданий о жизни, чудесах и кончине Климента Римского как в греческой, так и в латинской традиции являлись, как уже было сказано выше, так наз. (Псевдо-)Климентины. Текст, основанный на них, вошел в православно-славянскую книжность в качестве *Пространного жития св. Климента*. В восточно-славянских четвѣх минеях он включается под 25.11 с заглавием *Житие святаго священномученика Климента, епископа Римскаго, ученика святаго апостола Петра* или же *Житие и подвизи святаго священномученика Климента*,

папы Римскаго, ученика святого апостола Петра¹⁷⁵. Старшие списки этого текста довольно поздние (не ранее 1-й половины XV в.) и только восточно-славянские, из чего следует, скорее всего, что в южно-славянскую традицию этот текст никогда не входил. Это Пространное житие представляет собою комбинацию практически дословных переводов с греческого двух различных версий Климентин – с некоторыми пропусками и дополнениями¹⁷⁶.

В Великих минеях четых митрополита Макария за Пространным житием св. Климента следует еще один текст, называемый *Слово похвальное священномученику Клименту, ученику святого апостола Петра*, инц.: «Великаго и неизреченнаго бѣа пророкоу мѣнїа показанїе къ члѣкомъ. испытайте рече(ч) писанїа...»¹⁷⁷. Как убедительно показал Е.М. Верещагин¹⁷⁸, *Слово похвальное*, является парафразом *Пространного жития*, созданным, по всей вероятности, в период между 1541 и 1552 гг. одним из книжников Макарьевского круга¹⁷⁹. В похвальном слове текст не только сокращен, но и значительно упрощен в плане лексики и синтаксиса по отношению к исходному тексту, что, очевидно, по мнению переработчика, делало повествование более понятным и легко читаемым. Несмотря на это, очевидно, большого распространения *Слово похвальное* не получило.

5.3.2. Краткие агнографические тексты: память Климента в славянском Прологе

В славянском Прологе память Климента отмечается только под основной датой, 25.11, что объясняется тем, что первоначально славянский Переводной синаксарь (легший в основу последующих редакций Пролога Простого /ПП/) являлся

¹⁷⁵ См. Карпов 2007: 6.

¹⁷⁶ См. публикацию этого текста по списку 1-й пол. XV в. ТСЛ 682 у Лавров 1911: 47-108; см. также Верещагин 2001 и Карпов 2007.

¹⁷⁷ ВМЧ, вып. 9, Стб. 3356—3460.

¹⁷⁸ Верещагин 2001: 467-482.

¹⁷⁹ А.Ю. Карпов однако указывает и на другую возможность: что текст Слова возник раньше, не был известен в Новгороде, где был составлен первый вариант ВМЧ, а был найден в московских архивах и включен в "московские" версии ВМЧ. См. Карпов 2007: 9.

переводом синаксаря греческого и следовал греческому календарю, соответственно, памяти об обретении мощей Климента там быть не могло.

В славянские Прологи, помимо проложных житий, входят также и другие тексты, посвященные Клименту – *Слово о пренесении мощей св. Климента* – в Пространной редакции ПП и *Чудо св. Климента об отрочати* – в Прологе стихном (ПС). В настоящем разделе мы не будем приводить полностью тексты, поскольку они неоднократно опубликованы по тем или иным спискам. Достаточно назвать издание П.А. Лаврова в книге «Жития Херсонских святых» 1911 г.¹⁸⁰

В первоначальном славянском Переводном синаксаре под 25.11 находим краткое житие Климента, соответствующего тексту в менологии Vat. Gr. 2046¹⁸¹. Уже в этом греческом житии присутствует смешение Климента Римского с одноименным мучеником – Климентом Анкирским, пострадавшим при Диоклетиане (284-305)¹⁸², и вследствие этого, имеются очевидные логические неувязки, отмеченные многими исследователями¹⁸³. В греческой традиции известна и другая версия текста краткого жития Климента, представленная, напр., в Менологии Василия II, в которой уже появляется сообщение о том, что святой был отправлен в Анкиру Галатскую, где он и принял мученическую смерть, и лишь после этого мощи его были перенесены в Херсонес, и утоплены в море идолослужителями. В версии Менология Василия, однако, все это происходит при императоре Траяне (98-117), что по крайней мере хронологически не противоречит времени жизни и смерти Климента Римского. В версии же Vat. Gr. 2046, и, соответственно, в славянском прологе Траян превращается в Домициана, что, по всей вероятности, связано с упоминанием викария Домициана в житии Климента Анкирского. Версия Vat. Gr. 2046 отличается от Менология Василия еще одним добавлением, вошедшим также и в славянский Пролог: речь идет о семенах (стручках), которыми питался святой в заключении (в

¹⁸⁰ Лавров 1911.

¹⁸¹ См. Славяно-русский пролог I: 396-397.

¹⁸² Результат этого смешения отражен даже в ВМЧ, где под 23.01, днем памяти мученика Климента Анкирского, помещена также и Корсунская легенда, относящаяся к обретению мощей Климента Римского, которая, соответственно, должна бы была быть помещена под 30.01. Однако, видимо потому, что в основе ВМЧ лежит календарь Пролога, под 30.01 никакого упоминания о Клименте не содержится. (см. *Подробное оглавление*: 410, 437-440).

¹⁸³ См. напр., Воiko 2012: 118, где подробно разбираются вопросы, возникающие в связи с этим текстом.

Анкире Галатской). В славянском тексте, в соответствии с греческим прототипом Vat. Gr. 2046, читается:

идѣже сѣмѣны тѣчю питаѣмъ бѣаше. ꙗже соутъ коутѣа. ѿнюдоуже и оуставлено вы(с) дати оубогымъ въ памѣть.

В свою очередь «оубогымъ» в ряде памятников превращается в «оусопшимъ»: так, напр., в ППпр ТСЛ 725 читается «иже естъ кѣтъ/а. и ѿтѣдоу оуставле/нно вы(с) крестѣано(м) / кѣтъа дати оусо/пшимъ в' памѣть», что, по всей вероятности, является уже славянской редакцией.

В житии ПП рассказывается, что Климент был «ученик и наместник святых апостолов», затем, спасшись при кораблекрушении, пришел к апостолу Петру, от которого научился Христовой истине и «эллинскому разуму» (διδασκεται... ελληνικην γνῶσιν), стал проповедовать Евангелие и «апостольская повелѣнїа» (речь идет о приписываемых Клименту *Constitutiones Apostolorum*)¹⁸⁴, после чего был поставлен епископом Рима. За этим следует упомянутая история о преследовании, изгнании и гибели святого и о мощах, принесенных в Херсонес (Корсунь) и брошенных в море. Заканчивается житие сообщением о бесчисленных чудесах, происходящих от мощей святого до сего дня.

В Пространной же редакции ПП, где, как мы уже видели, славянский редактор очевидно редактирует и адаптирует текст в соответствии с понятными и известными ему сведениями о святом, имеется добавление в конце жития, очевидно сделанное под влиянием бытовавшей (и, по всей видимости, бывшей довольно популярной) в славянской книжности легенде о Чуде св. Климента (не попадающей ни в краткую, ни в пространную редакции ПП, но присутствующую регулярно после жития в Прологе стихном, см. ниже) и о Пренесении мощей святого. В этом добавлении читается:

¹⁸⁴ В пространной редакции говорится о Деяниях Апостолов, очевидно, более знакомых славянскому книжнику, чем *Constitutiones Apostolorum*.

и се же вѣ израднее. по вса лѣта растоупаше са вода. и / поутъ сѣхъ бываше / до мощи сѣго климента. и тамо вѣходяще / крестыгане слоужбѣ // творѣхъ во славу / хѣ бѣа нашего¹⁸⁵.

Ср. из проложного *Чуда об отрочати*:

Чюдо дѣистветь веліе и прѣизѣщное. Ѡ тогда оубо по всегда, на всякое лѣто въ днѣ памяти сѣго и Ѡходить море три поприща за зѣ днѣи и приеѣла тамо приходящи(х) на поклоненіе памяти сѣго¹⁸⁶.

В Пространной редакции ПП после жития Климента обычно помещено «Слово о пренесении мощей Климента от глубины моря в Корсунь» с инц. **«Во цр(с)тво Никифора затворисѣ море идеже бахоу мощи сѣго климента в корсѣни»**. Для этого текста до сих пор не найдено греческого оригинала (на что указывал еще Лавров¹⁸⁷), что позволяет предполагать, что он является оригинальным славянским сочинением, основанным, возможно, на Корсунской легенде¹⁸⁸, где, как и в «Слове...» упоминаются глава херсонесской церкви архиепископ Георгий и стратиг Херсонеса («civitatis dux») Никифор¹⁸⁹ (см., напр. рукопись Волок. 593¹⁹⁰).

В Прологе Стишном (ПС) св. Климент также отмечается только под 25.11. В житии сообщается кратко, что Климент **«римлянинъ вѣше родомъ. црѣска города сын. феоуста и матфѣи снѣ»**. В первой части текста жития Климента в славянском ПС почти буквально соответствует тексту Сирмундова синаксаря (*Сирм*)¹⁹¹, что обычно для большинства проложных житий ПС. В нашем случае, однако, житие Климента несколько сокращено, по сравнению с текстом *Сирм*, но в основе славянского перевода очевидно стоял текст по крайней мере очень близкий к *Сирм*.

Более существенным, чем небольшое сокращение, является тот факт, что в славянском тексте ПС, как и в житии Климента в ПП, снова присутствует «император Домициан», в то время как в греческом тексте находим Траяна:

¹⁸⁵ Цит. по ТСЛ 725.

¹⁸⁶ Цит. по ТСЛ 720.

¹⁸⁷ См. Лавров 1911.

¹⁸⁸ См. Прокопенко 2011: 390.

¹⁸⁹ См. Карпов 2007: 15.

¹⁹⁰ См. Трендафилов 2003.

¹⁹¹ Delehayе 1902.

патъ вы(с) при доментіанѣ црїи и мчѣнѣ. и не покорсѣ изгнанъ вы(с) въ херсонъ.
(ТСЛ 720, л. 81об)

Ср. Сирм (255-256):

υπο δε Τραιανου βασιλεως δια το τον Χριστον ομολογειν και κηρυττειν συσχεθεις και
μη πεισθεις τοις προσταγμασιν αυτου, εν επημω πολει παρακειμενη τη Χερσωνι
εξοπιζεται.¹⁹²

Это различие может объясняться и тем, что существовал некоторый (неизвестный нам) греческий текст, где, подобно версии проложного жития в менологии Vat. Gr. 2046, уже появляется Домициан вместо Траяна, но более вероятным объяснением кажется, что переводчик/составитель славянского ПС сверялся с текстом жития Климента в ПП, и "исправил" имя императора в соответствии с уже бытовавшим в славянской традиции текстом, вместо того, чтобы строго следовать греческому оригиналу. На такую редакторскую активность славянского переводчика/составителя ПС косвенно может указывать и то, что проложному житию предшествует стих, для которого также не установлено пока что греческого оригинала – по крайней мере в календаре Христофора Митиленского стих, посвященный Клименту, отсутствует. В славянском ПС первая строка стиха, посвященного Клименту, почти дословно соответствует заключительной фразе житийного текста:

Въврѣженъ вы(с) климъ въ глаубиноу съ желѣзо(м)

Къ Хѡѣ приде дрѣжавѣ и крѣпости послѣ(д)не(и)¹⁹³

Ср. из жития:

и въврѣженъ вы(с) въ глаубиноу морскѣ и тако скончасѣ.

Следует отметить также, что в большинстве списков ПС, как и в ПП, память Климента 25.11 – первая память дня, поэтому в принципе стих для него должен был бы содержать три, а не две строки. В Тырновском ПС – первой святой дня 25.11 представлена Екатерина, которой и посвящено тристишие¹⁹⁴. В большинстве других редакций как ПП, так и ПС память Екатерины находим под 24.11.

¹⁹² См. Delehayе 1902: 255-256.

¹⁹³ Цит. по ТСЛ 720.

¹⁹⁴ См. Петков 2000: 285.

После житийного текста в ПС следует рассказ о чуде св. Климента «Чюдо ст҃го климента ѡ ѡтрочати» (инц. *Иже чюдесѣмъ бѣ. прославѣа и по смѣрти своего оугодника*), где рассказывается, что когда, по обыкновению, в день памяти святого море расступилось, и пришли люди поклониться ему, некие родители забыли своего ребенка (*ѡтроча*), море закрылось, и ребенок остался там. Спустя год, в тот же день, когда снова пришел народ для поклонения Клименту, родители нашли своего ребенка целым и невредимым, и он рассказал, что был «питаемъ... и ѿ всакихъ противныхъ вѣдѡвъ съхранѣемъ» святым Климентом.

Этот текст восходит, по всей видимости, к славянскому переводу византийского рассказа VIII-IX вв. о Чуде, приписываемого архиепископу Херсонеса св. Ефрему, однако, в силу ряда исторических и хронологических данных, очевидно, что эта атрибуция не имеет оснований, поэтому обычно говорится о тексте Псевдо-Ефрема. Этому вопросу посвящен раздел в книге I. Франко¹⁹⁵, а также резюмирующая историю сюжета и посвященных ему текстов в византийской и славянской традиции в работе Ю. Бойко¹⁹⁶.

В отдельных списках ПС помимо житийного текста могут быть представлены оба дополнительных текста – и *Чудо об отрочати*, и *Слово на пренесение мощей*¹⁹⁷. Именно в таком виде память св. Климента под 25.11 представлена и русском Печатном Прологе, а все эти тексты помещены под соответствующей датой и в ВМЧ митрополита Макария.

5.4. Климент Римский в славяноязычной гимнографии

5.4.1. В славянской традиции к настоящему времени известно три переводные службы, посвященные св. Клименту¹⁹⁸ и помещаемые в служебных и праздничных минеях на основную дату памяти святого, 25.11.

¹⁹⁵ Франко 1981.

¹⁹⁶ Boiko 2012: 321 – 335.

¹⁹⁷ См., напр., Чистякова 2008: 426.

¹⁹⁸ Конечно, здесь речь идет только о службах восточного обряда, т.е. не учитывая тот факт, что в одной из самых древних славянских глаголических рукописей, т.н. Киевских листках (X-XI в.) сохранилась последование св. Клименту, переведенное с латинского мисала. (см. Stantchev 2012: 550-551 и цит. там литература).

В византийской традиции бытовало по крайней мере пять различных канонов Клименту, из которых три переведены на древнеславянский язык:

- **Канон Иосифа Песнописца.** Этот канон представлен в двух различных переводах в древнейших из сохранившихся славянских миней: один – в Новгородских минеях 1095-1097 гг., опубликованных В. Ягичем; другой – в так наз. Ильиной книге, датируемой XI-XII в.; перевод, сохранившийся в Ил, скорее всего, является более древним¹⁹⁹. Очевидно, эта служба бытовала в славянских минеях так наз. студийского типа, до введения Иерусалимского устава.

- **канон Климента Студита** представлен лишь в одной славянской рукописи, Скопской минее НБКМ 522, и опубликован болгарским ученым Б. Ангеловым²⁰⁰.

- **канон Феофана Начертанного** представлен во всех поздних – начиная с XIV в. – славянских минеях, ориентированных на Иерусалимский устав, а также в русских старопечатных минеях.

Как показывает анализ всех трех служб, их авторам, безусловно, была знакома легенда об отступающем раз в год море, что позволяло верующим приходить островок, обычно находящийся под водой, где был саркофаг с мощами Климента и поклоняться ему, а также так наз. *Чудо об отроке*. Этот мотив особенно разрабатывается в службе из НБКМ 522, где сообщается также и о чудесах, происходивших от мощей святого, что привело издателя, Б. Ангелова, к – по всей вероятности ошибочным – выводам о том, что эта служба написана на обретение мощей, о ее стилистико-языковой близости со *Словом* на перенесение, и даже к предположению, что автором службы был Кирилл-Константин, т.е., что именно она является переводом "гимна". Этим выводам способствовало также и то, что в начале службы в НБКМ 522 использован все тот же тропарь, о котором говорилось выше, входящий и в службу на обретение из Тип 98, и в *Слово*. Как уже было сказано, это оригинальный тропарь, написанный, по всей вероятности, действительно на обретение мощей (ср.: *вѣроуѣ припадающеу къ твоюмоу гробу; пристѣпаше къ рацѣ твоихъ мощей*), или, во всяком случае, после этого события, и

¹⁹⁹ См. об этом Христова-Шомова 2008, 2008а.

²⁰⁰ Ангелов 1958.

встречающийся во многих славянских памятниках. Включение этого тропаря в переводную службу никак не может свидетельствовать о том, что сама служба связана с обретением. В службе неоднократно говорится о наличии мощей на острове, покрытом водой, но ничего не говорится об их обретении и перенесении. Служба из НБКМ 522, возможно, вошла в славянскую традицию даже раньше, чем та, которая содержит канон Иосифа. НБКМ 522 отражает более старый состав служб, до "исправления книг" во времена Петра Болгарского, т.е. до середины X в., таким образом в ней отражено состояние структуры гимнографических композиций эпохи учеников Кирилла и Мефодия и их непосредственных последователей (конец IX – первая пол. X в.).

Ниже предлагается анализ мотивов и топосов по всем трем службам, что позволяет увидеть целостную картину восприятия образа святого.

5.4.2. Основные мотивы, разрабатываемые в службах, посвященных Клименту Римскому (25 ноября)

Как во всей гимнографии и в более общем плане во всей церковной литературе, художественная микро-образность разрабатывается на нескольких уровнях: общехристианском, обязательном для всех святых; типологическом – в зависимости от канонического типа героя (мученик, святитель, отшельник и т.д.); конкретном, персональном, который возвеличивает и воспекает конкретные элементы биографии героя (независимо от того, насколько они являются реальными) ниже типологического уровня.

Отдельно следует сказать о неоднократно повторяющемся во всех трех службах образе виноградной лозы (лоза винограда, розьга винограда и др.). Лоза – известный христианский символ (ср., напр., Ин 15:17 – Я есмь истинная виноградная лоза, а Отец Мой – виноградарь), но в данном случае этот образ связан также и с именем святого, обыгрывается созвучие греческого κλῆμα (лоза) и имени Климента. (Заметим, что в службе на Обретение эта метафора вообще отсутствует!).

Оставляя в стороне общехристианский план воспевания Климента Римского, сосредоточим здесь свое внимание на типологическом и личностно-биографичном уровнях. Примеры приводятся по следующим изданиям (с сохранением их

правописания, деления на слова и пунктуации): Служба с канонем Иосифа Песнописца (второй перевод) - Ягич 1886; служба с канонем Климента Студита – по единственному списку изд. Ангелов 1958; служба с канонем Феофана Начертанного – по старопечатной минее 1610.

А/ Мотивы и топосы, обусловленные принадлежностью Климента к категориям святителей и мучеников

А.1. “Папа, глава Римской церкви - наследник апостольского престола, преемник св. апостола Петра”

Мотив “папа – наследник апостольского престола, преемник св. Петра” присутствует достаточно регулярно в гимнографических произведениях, посвященных римским папам. В случае с Климентом, однако, этот мотив дополняется и расширяется, поскольку Климент считался непосредственным учеником апостола Петра, что, как можно видеть, неоднократно упоминается в текстах. Поскольку достаточно трудно отделить мотив преемственности Петру в качестве епископа Рима от мотива ученичества и следования учению апостола, так как они зачастую переплетены, в предложенной таблице приведены все примеры, указывающие как на преемственность, так и на прямое ученичество; когда это последнее выражено более четким образом, пример выделен подчеркиванием.

Син. Тип. 91 (Ягич) (канон Иосифа, 2-й перевод)	НБКМ 522 (канон Климента Студита)	Ст. печ. 1610 (канон Феофана)
<p>1 стих. на <u>ѡи възвах</u>, гл. 5) послѣдствовать изволихъ кси, <u>петроу</u> <u>превъзлюблены гави сѧ</u></p> <p>2 стих. (гл. 5) сѣвъзлюбленъ петроу настольникъ</p> <p>2 стих. (гл. 2) (=522) <u>Петроу върховьномоу</u> <u>оученикъ</u></p>	<p>3 стих. на <u>ѡи възвах</u> (гл. 1) Римскоу ѡчьствоу вѣповѣдникъ старааго Рима</p> <p style="text-align: center;"><i>Канон</i></p> <p>I, 1 столоу и нъравоу и дѣтѣли намѣстникъ Петровъ гави сѧ и подобникъ върхов'нааго ап(с)ла...</p>	<p style="text-align: center;"><i>Канон</i></p> <p>I, 1 <u>Петромъ бжѣственнымъ</u> <u>наоучивъ сѧ</u>, иже ап(с)ломъ верховный</p> <p>IV, 1 <u>Петрови примѣсисѧ ап(с)ла</u> и того бж(с)твенными свѣтлостями и оученіи просвѣщаемъ</p> <p>IV, 3 сѣноначалникъ блжене гависѧ</p>

<p style="text-align: center;"><i>Канон</i></p> <p>III, 1 <u>тѧ кѣ свѣтоу</u> <u>бжѣствѣннаго настави</u> <u>разоума /.../ петръ</u> <u>прѣвлжныи</u></p> <p>III, 2 петровоу рѣкоу водѣ исплънь дхѣвныихѣ</p> <p>V, 3 въ римѣ прѣже прѣстолю имѣвѣша, ꙗко петрова рѣка...</p> <p>VI, 1 петрова словеса стажавѣ</p> <p>IX, 1 се тѧ лици патриаршѣстїи сѣвѣсѣдника патриарха, климентѣ, имоуще</p> <p>IX, 2 Зърѣлъ тѧ грѣзнь блгчѣстивно принесѣ дѣланик дхѣвною*, петръ, ꙗко лоза виноградыѧ хѣ избавителѧ (и) бѧ нашего и вино блгочѣстїѧ искапиль кѣси, безбожноу пыланство оуставляющаго.</p> <p>*должно быть дѣланиемъ доуховнымъ (см. при. Ягича и разночтение в Ильиной книге)</p>	<p>I, 2 Подобно, Климентѣ славне, по блдѣти дѣломъ и словомъ Петровъ снѣ</p> <p>I, 3 имѣ же Римъ и весь миръ веселить сѧ</p> <p>III, 1 ... Петроу же и Павлоу Х(с)вѣ цркви чѣсти сѧ</p> <p>V, 1 Иереи вышнѣаго и пастыремъ старѣи /.../ ап(с)лмъ ѡбщѣнникъ проповѣдиж, м(ч)нчѣ, бывѣ...</p> <p>VII, 1 <u>ꙗко лѣтораслѣ Петровѣ</u> <u>/.../ въспоймѣ Климентѣ</u></p> <p>VII, 2 Римьскыи плодѣ ꙗви сѧ, нѣ и в'селеныж в'сеѣж оучителѣ...</p> <p>1 стих. на хвал. Петровъ сыи намѣстники</p> <p>2 стих. на хвал. и намѣстника чѣ(с)номоу твоѣмоу стѣлѣ ꙗви тѧ (?)</p> <p>4 стих. на хвал. Хѣ ꙗвилъ тѧ кѣтъ Петрова намѣстника, въ Римѣ бо посаждень, в'селеныж въсѧ просвѣтивѣ</p> <p>Светилен носѧ сѣѣнныѣ прѣмѣнителѧ сѣѣнныѣхъ ап(с)лѣ</p>	<p>VI, 3 ꙗко стѣлѣ ч(с)тенѣ вѣзати и рѣшати прегрѣшенїѧ, власть прїимѣ ѡ сѣса хр(с)та</p> <p>VIII, 1 <u>оучникъ бывѣ петровѣ /.../</u> тѣмже и пр(с)тла прїемникъ сѣдалищѣ воистинѣ показасѧ, просвѣщаѧ всѧкѣ тварѣ</p>
---	--	---

Как видно из приведенных примеров, на прямую связь Климента с Петром в качестве ученика апостола ссылаются службы с канонами Иосифа Песнописца и Феофана Начертанного – в каждой по меньшей мере три раза Климент назван учеником Петра. В службе же с каноном Климента Студита находим один только пример, притом в нем мотив выражен довольно непрямым образом: лѣторасль Петровъ (отросток Петра). С другой стороны, в этой службе мотив преемственности обыгрывается намного чаще: 11 примеров против 6 у Иосифа и только 2 у Феофана.

А.2. “Мученик”

Во всех трех анализируемых службах Климент, как и следует ожидать, воспевается и как (священно)мученик. Однако при сравнении видно, что тема мученичества в разной степени разрабатывается в трех канонах. В большей степени тема мученичества представлена в каноне Иосифа, в меньшей – в канонах Климента Студита и Феофана. Это можно продемонстрировать при сравнении, предлагаемом в нижеследующей таблице:

	Син. Тип. 91 (Ягич) (канон Иосифа, 2-й перевод)	НБКМ 522 (канон Климента Студита)	Ст. печ. 1610 (канон Феофана)
Зват. форма, обращение	<i>мученическое:</i> I, 3 мѣнче предовлии III, 2 мѣнче, бы(с), досточоудне V, 2 страдальче бѣбѣжнии VII, 2 хѣъ сѣномѣнче VII, 3 мѣнче VIII, 2 мѣнче многостра(с)тне VIII, 4 моученице	<i>мученическое:</i> V, 1 м(ч)нче IX, 1 сѣенном(ч)нче Клименте слав'не IX, 2 сѣн'ном(ч)нче	<i>мученическое:</i> VIII, 1 страдалче IX, 2 м8чениче хѣъ IX, 3 стр(с)тотерпче
Указание, упоминание мученичества	V, 1 мѣниа крѣвию овагровѣ сѣно разоу свою сѣеноую V, 2 Несквѣрныа жьрлѣ кси жьртвы бѣи /.../ и пожьренѣ	VI, 2 м(ч)нкомь оутѣха в(ож)иа VII, 3 мѣнка понитѣска	IV, 3 пострадавже законно, подобноже волѣзни съплете вѣнецъ V, 3 мѣнческими оукрашенѣ свѣтлостьми

	принесѣть бы(с) томоу, тако заколеник чѣсто (и) непорочно, страдалече бѣбѣжнии VI, 2 влачимъ по земли тако камень повали сѧ VI, 3 приахъ кси побѣдныа вѣнца VII, 2 съвърши мѣник и крѣпъкыи подвигъ ти...		IX, 1 праведны(м) вѣнцемъ оукраисѧ
--	--	--	---------------------------------------

Как можно видеть, обращение к святому как к мученику (мучениче) встречается в каноне Иосифа чаще, чем в двух других. Остальные обращения – такие как ”священниче”, ”мудре”, ”славне” и под. встречаются примерно в равной мере во всех трех службах, причем в каноне Климента Студита чаще других святой назван по имени. Упоминаний о мученичестве в каноне Иосифа также больше, чем у Климента Студита и Феофана.

А.3. “Папа – (архи)пастырь, просвещающий и спасающий вверенное ему стадо”, а также “папа - ревнитель и защитник правой веры”

Мотив (архи)пастыря (табл. 3) в службах Клименту проявляется лишь в нескольких примерах, где акцент делается скорее на распространении Христова учения. Ближе к этому мотиву (в некоторых случаях примеры могут интерпретироваться и двояко) стоит мотив ”папа – ревнитель и защитник правой веры” (табл. 4). Последний является одним из основных в службах, посвященных тем святым епископам и другим деятелям церкви, которые прославились прежде всего борьбой с еретиками и неверными, часто – авторам полемических и теологических сочинений. Для мучеников раннего периода христианства, подвергавшихся гонениями, этот мотив не самый распространенный. Однако и они прославляются как разрушившие и победившие «идольскую лесь» и утвердившие истинную веру. В гимнографии, посвященной Клименту, используются обычные для этого мотива глаголы «разорить», «разрушить», «сокрушить», «низвергнуть», «обличить», хотя в

биографии святого (насколько мы ее знаем) неизвестно ничего о борьбе с неверными и их обличении. Очевидно, сам факт мучения, принятого за веру в епископском сане, ставит святого в один ряд с известными обличителями и разрушителями безбожия и ереси.

А.3.1. “Папа – (архи)пастырь”:

Син. Тип. 91 (Ягич) (канон Иосифа, 2-й перевод)	НБКМ 522 (канон Климента Студита)	Ст. печ. 1610 (канон Феофана)
<p>III, 3 источилъ кси источники бѣроуѣмыа пресловыи, и всю напоилъ кси цркъвь хѣроу</p> <p>IV, 1 всѣхъ дша просвѣтилъ кси</p> <p>V, 3 стадо сѣноу сѣно оупасѣша...</p> <p>VII, 1 вѣрныа же просвѣтилъ кси...</p> <p>IX, 3 истоцилъ кси оучении, отъче, глоубиноу и ицѣлении воды божѣствныа имиже страстии нашихъ исоушилъ кси тоучами доуховьными...</p>	<p>VII, 3 сѣлѣ римска ... оучителѣ прѣмѣдра и дшамъ мѣтвѣника неоуклонна</p>	<p>I, 3 во вса конца протече воистинѣ бж(с)твенныхъ повелѣни, твое вѣщаніе климентѣ м(д)ре, и вса просвѣти тр(о)цѣ бгсловити во единствѣ бж(с)тва.</p> <p>VIII, 2 ѿрыгнѣ вѣжствены(х) оученіи пѣчинѣ, потопляющю вѣсострашіе дшамъ же члѣскимъ источающю спасеніе</p>

А.3.2. “Папа – ревнитель и защитник правой веры”:

Син. Тип. 91 (Ягич) (канон Иосифа, 2-й перевод)	НБКМ 522 (канон Климента Студита)	Ст. печ. 1610 (канон Феофана)

<p>IV, 1 неразмножю же тьмоу гложокю ѿгналъ кси идольскаго гнѣва</p> <p>VI, 1 сѣздалъ кси дѣвнъ трѣскыи домъ, и храмы идольскыи низвергълъ кси</p> <p>VI, 2 и лѣстнок оутвърженик все съкроушилъ кси</p> <p>VII, 1 раждага са рывностью и вѣрою, огнь запалилъ кси безбожныи /.../ вѣрныи же просвѣтилъ кси</p>	<p><i>1 стих. ??? (глас 2)</i> Ти разори вѣсе създаник многобезбожнок и цркви въздвиге бѣи на ч(с)ъ сѣи троицъ</p> <p><i>Канон</i></p> <p>IV, 1 прѣложивъ безвѣрик на блговѣрик</p> <p>IV, 2 свѣтель проповѣдникъ вѣрѣ бы(с), ѿгона слѣпотъ и нѣмотъ невѣроужимъ бѣолѣпно</p> <p>IV, 4 оугаси намъ печь лѣстивжъ, и гонениа мыгъ ѿгналъ кси</p> <p>V, 2 яко безоумно ѡсждишъ са безвѣриа ѡмраченижъ тѣмъ ѡчищъ</p> <p>VI, 2 блждениа идольскаго ты гасиши...</p> <p><i>2 стих. на хвал.</i> свѣтла та въ вѣрѣ, Клименьте славне, яко сѣца поворника</p>	<p>I, 1 идольскю лѣсть ѡбличилъ еси</p> <p>IV, 3 к' блгоч(с)тнѣи вѣрѣ хѣѣ вса возвода</p> <p>VI, 1 идольскю лѣсть ѡбличилъ еси крѣпко</p> <p>VII, 1 нощъ прелестню ѿгона бѣогласе, идолскаго бѣ(з)божнѣа</p> <p>VIII, 2 ѿрыгнѣ бжствены(х) оучении пбчинѣ потоплающю вѣсострашнѣ...</p> <p>IX, 1 несмѣнно соблюдъ вѣрѣ хѣѣ</p> <p><i>2 стих. на хвал.</i> бѣолаголивыи ѡзыкъ, всакѣ ересь ѡсѣкающъ</p>
---	---	--

Б. Мотивы и топосы, обусловленные конкретной биографией Климента

Б.1. “Светило, взошедшее на Западе”

Упоминание сторон света в гимнографических произведениях традиционно связано с противопоставлением востока, как «страны света, источника солнца, откуда оно несет миру жизнь, свет и благодать»²⁰¹ остальным сторонам света. В византийской, а затем и в оригинальной славянской гимнографии воспеваемый святой сравнивается со светом или светилом (солнце, звезда), восходящим на востоке и идущим или несущим просвещение в северные и (реже) южные страны, а также на Запад²⁰². В ряде случаев за этой метафорой могут стоять и реальные факты из жизни и деятельности святого²⁰³. Подобные примеры можно видеть и в гимнографии, посвященной Клименту Римскому. Так, например, в НБКМ 522 во 2-м тропаре IX-й песни читаем: «**Ѡ вѣстока сѣла ти чюдеса и слышана бываѣхт конѣмъ вѣ истинѣхъ**», а в 3-й стихире на Хвалитех – «**тебѣ, славѣ, посылаѣхъ вѣ сѣверскыѣ страны. Нѣ самаѣ тако и сѣнце тоу озарилъ кси, вѣ отоцѣ во положень. и тоу озарилъ кси твоими чюдесы**». Однако, несмотря на традиционную символику востока, в гимнографических текстах святым, деятельность и слава которых связана с западными землями, прежде всего с Римом и римской церковью, обычный топос “переворачивается”, и светило восходит не на востоке, а на западе, откуда может идти на восток, вопреки природе и традиционной символике²⁰⁴. Подобные примеры находим и в гимнографии Клименту Римскому:

Син. Тип. 91 (Ягич) (канон Иосифа, 2-й перевод)	НБКМ 522 (канон Климента Студита)	Ст. печ. 1610 (канон Феофана)
<i>Стихира</i> ²⁰⁵ тако свѣтлоѣ сѣнце Ѡ запада вьсѣла, ѡчѣ /.../ дошѣдъ же вѣсточ'ниѣхъ страны		

²⁰¹ Полный православный богословский энциклопедический словарь. Спб., б/г (репринт М., 1992). Т. 1. ст. 572, здесь цит. по Рогачевская 1996.

²⁰² Представляется необоснованным утверждение Е.Б. Рогачевской (Рогачевская 1996: 18), что «в переводных текстах нет понятия “земли” или “страны”, что появляется в оригинальной славянской гимнографии».

²⁰³ См., напр., приводимый Е.Б. Рогачевской пример из канона св. Аверкия (22.10), где говорится «**ѡт вѣстока къ западоу приде, ѡт бѣсовьскаго и лютаго м(у)ч(е)нїя ц(а)р(и)цю, пр(епо)д(об)не, ѡтпущая силоу д(у)х(о)вною**», что относится к событию из биографии святого, когда он ходил в Рим и избавил дочь цесаря от бесов. (Рогачевская 1996: 19).

²⁰⁴ Подобные примеры для “западных” святых см. ниже в разделе о наименованиях.

²⁰⁵ Эта стихира входит во все три службы. Здесь привожу по НБКМ 522.

	VI, 2 вѣснѣвъ ꙗко звѣзда небѣждна и блѣждениѣ идольскааго ты гасиши ѿ запада на востокъ Херсоноу	IV, 1 ѿ запада пришеде блѣже к востокѣ /.../ западнѣю всю протече
--	---	---

Б.2. Литературная деятельность Климента

В каноне Климента Студита говорится, что Климент не только «римьскыи плодъ пави са», но и «вселеныѣ в сеѣѣ оучителѣ, стѣѣ прѣложивъ дѣломъ стѣмъ, мѣдростиѣ и бл(д)тиѣ Х(с)воѣ, разоумомъ стѣѣ Павла гаснѣѣ къ крещомъ исписавъ» (НБКМ 522, песнь VII, 2). Этот тропарь относится к дискуссионному вопросу об авторстве «Послания к евреям». Предполагалось также, что послание, написанное апостолом на арамейском языке, было переведено на греческий именно Климентом. Евсевий Кесарийский пишет, что «Климент приводит много мыслей из послания к Евреям, даже заимствует оттуда целые выражения, и тем ясно показывает, что это послание не новое, след. справедливо причисляется к прочим писаниям апостола» (III, 38, 2)²⁰⁶.

О Клименте как авторе говорится и в 2-м тропаре IV песни в каноне Феофана, где святой сравнивается с Моисеем:

Дрѣгѣи моисей клименъ те мѣдре былъ еси закѣны блж(с)твенныѣ всѣмъ излагаѣ, и
сѣѣннаѣ пиша оученѣѣ

Б.3. Ввержение в море; мощи; чудо с отроком

Син. Тип. 91 (Ягич) (канон Иосифа, 2-й перевод)	НБКМ 522 (канон Климента Студита)	Ст. печ. 1610 (канон Феофана)
Икос: въ море вѣвѣрженъ вы(с), и глоубинѣ преданъ вы(с) морьстѣѣ /.../ и отроча дасть	3-я стих. на хвал. ...тоу озарилъ кси, въ штоцѣ во положень. И тоу озарилъ кси твоими чюдесы...	VII, 3 стрѣѣ изцѣленѣи точиши ѿ блж(с)твенныѣ ти раки IX, 2

²⁰⁶ См. об этом: <http://www.my-bible.info/biblio/stat/poslanie-k-evrejam.html>

<p>родителема свѣтъло играющек</p> <p>VII, 2 Из-д-рима веригами обложенъ /.../ по морю стража кърсоуна дошьлъ кеси, идеже съвърши мѣние и крѣпъкыи подвигъ</p> <p>VIII, 3 Раздѣли сѧ вода нераздѣльнаѧ, и поуть въходящимъ непроходимыи чюдодѣланикъмъ лѣчьшимъ даюци пави сѧ, идеже бжѣствьноу, сѣлю, твоу тѣло лежитъ.</p>	<p>VIII, 1 Бѣ нашъ чюдомъ въ чюдеси чѣтеть праведника, въ море въвръжена /.../ растжи сѧ глѣбина, и показаше тѣло безъ стр(с)ти сѣаго, въ гробѣ новѣ положено бг(д)аньнѣ</p> <p>VIII, 2 Въ глѣбинѣ зловѣрно сп(с)е* ѿрока покръвена водою родителема вставлена</p> <p>IX, 1 чръмноу (sic!) морк видаше на полы зѣло раздѣлѣкмо, ѡче, и по соухоу въводящоу люди, вѣроу приходящихъ къ сѣымъ ти моцѣмъ...</p> <p>IX, 2 ѿ твоихъ во моцѣи слѣпии прозирають и хромии ходѣть</p> <p>*В издании ошибочно сп(с)е выделено запятыми, как обращение, тогда как в данном случае это, безусловно, аорист, являющийся сказуемым.</p>	<p>яко спасѣ еси ѡтрока древле, оудержана в мори лѣтнымъ ѡбхожденіемъ</p>
--	--	---

Из приведенного сравнения видно, что, как было сказано выше, мотив мощей и отсылки к легенде о расступающемся море и чуду об отроке в наибольшей степени представлен в службе из НБКМ 522, однако присутствует и в других двух службах.

Приведенный выше анализ мотивов, разрабатываемых во всех службах, посвященных дню памяти Климента Римского, показывает, какие именно моменты

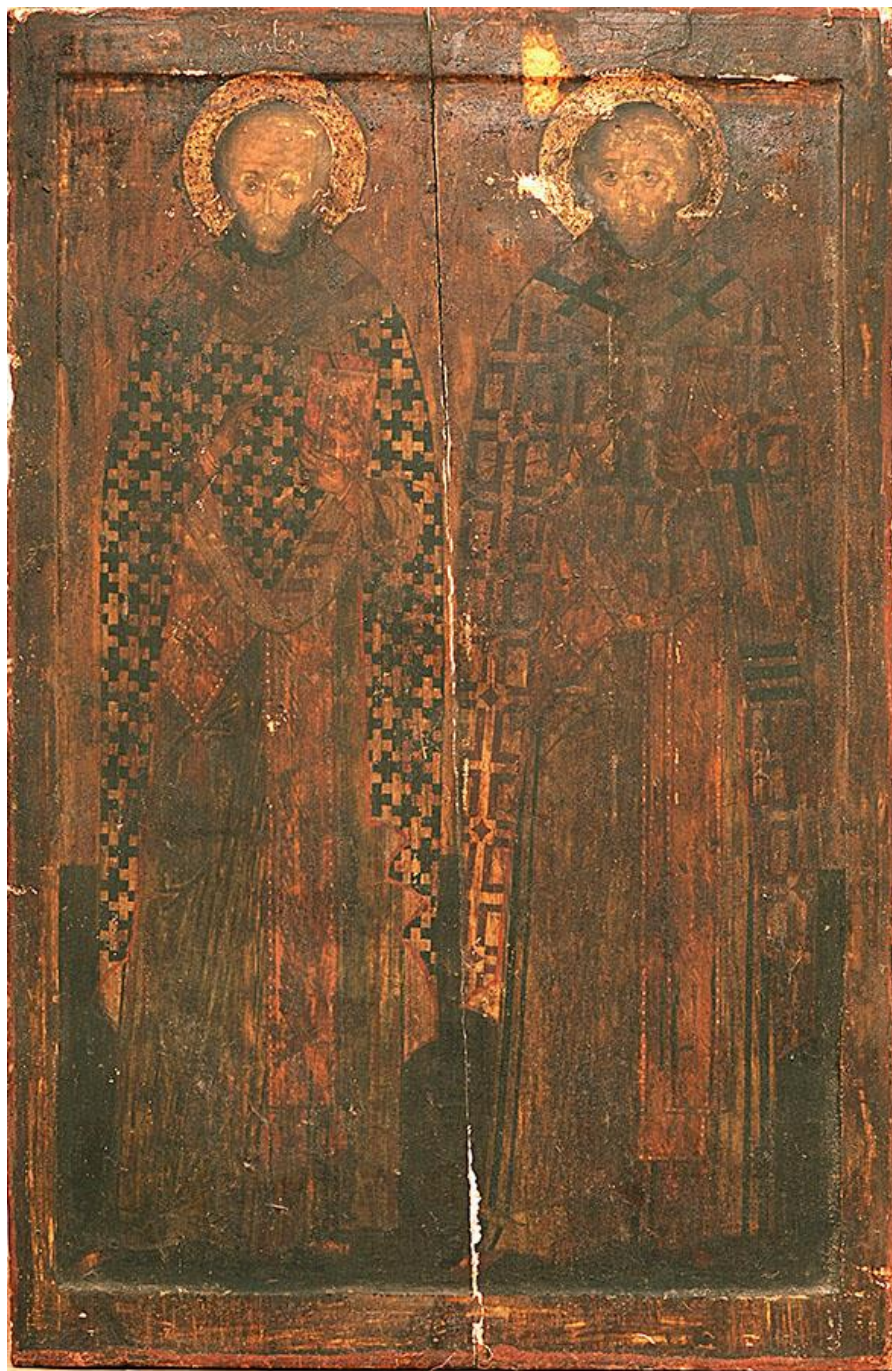
его жизни и посмертных чудес оказываются наиболее значимыми для собственно литургического почитания святого. Гимнографические произведения, подобно проанализированному выше *Похвальному слову* Климента Охридского, представляют собою как бы экстракт, выборку из многообразия информации, содержащейся в пространных сочинениях агиографического характера, концентрируясь на тех событиях, которыми и определяется святость Климента. Таким образом, можно говорить о том, что именно в гимнографии образ святого оформляется в законченном, отшлифованном виде, а события, известные по нарративным текстам, утрачивают свою конкретность и становятся именно мотивами-символами, подтверждающими святость²⁰⁷. В этом смысле к гимнографическому образу оказывается близок образ иконографический. В изобразительном творчестве – росписях, миниатюрах, иконах – так же в несколько условном виде фиксируются те основные мотивы, на которых базируется почитание.

6. Хотя иконография и выходит за рамки настоящего исследования, хотелось бы отметить, что иконографии Климента в русской традиции посвящен ряд интереснейших искусствоведческих работ В.Д. Сарабьянова. «На Руси, - подчеркивает исследователь, - иконография Климента имела свою особую судьбу и историю, в значительной степени отличную и от византийской, и от западноевропейской традиции»²⁰⁸. Если в римской традиции Климент изображается обычно «на иерархически значимых местах, в первом ряду святителей, а порой и возглавляет его», то в византийской традиции место Климента второстепенно, и нет устоявшегося «портрета». На Руси, где в домонгольский период «присутствие Климента в алтарных святительских чинах становится повсеместным», распространяется скорее всего «херсонесский извод» римской иконографии, и лишь начиная с рубежа XIII-XIV вв. появляется «византийский вариант» иконографии святого. Изображения Климента на Руси присутствует в мозаиках и росписях Софии Киевской, церкви Спаса на Нередице в Новгороде, Евфросиньева монастыря в Полоцке, Мирожского монастыря в Пскове, на умбоне Золотых врат Суздальского

²⁰⁷ См. об этом Stantchev 2005: 293-294. Ср. также Naumow 2004: 175-176.

²⁰⁸ Сарабьянов 2014.

собора и др²⁰⁹. Об особом значении Климента Римского на Руси свидетельствуют его изображения рядом или в паре со св. Николаем, наиболее почитаемым святым в русской традиции.



Св. Климент и св. Николай. Русская храмовая икона XVI в.

²⁰⁹ См. подробно Сарабьянов 2010 и 2014.

Кульτ Климента на Руси остается актуальным и по сей день. Помимо Инкерманского свято-климентова монастыря в Крыму, известен ряд церквей, посвященных святому, в том числе – две церкви в Москве²¹⁰. Особого внимания заслуживают и некоторые из современных икон святого. Так, на одной из них, где Климент представлен в ”римском” варианте – с короткими волосами и с тонзурой, в епископском облачении – за фигурой святого изображается Москва, с кремлевскими стеной и башнями и колокольней собора Ивана Великого. При явной абсурдности такой иконографии – св. Климент никогда не был патроном российской столицы, а становление его культа на Руси происходит задолго до возникновения Москвы – это лишь очередное подтверждение неувядающего почитания третьего римского епископа в православно-славянской, и особенно русской традиции.



²¹⁰ Об этом см. однако, замечание в Naumow 2012: 96: «La dedicazione a san Clemente delle chiese nel XVII e XVIII sec. è legata agli avvenimenti storici russi ed è piuttosto casuale. /.../ Si tratta soprattutto delle due chiese a Mosca, costruite o rinnovate per commemorare il giorno dell'incoronazione dell'imperatrice Elisaveta Petrovna, il 25 novembre 1740».

2.2. Культ Ипполита “папы римского” в православной традиции

1. Из всех святых, почитаемых на христианском Востоке как римские папы, наиболее загадочной и неоднозначной фигурой является Ипполит Римский, память которого находится в большинстве восточно-православных календарных литургических книг под датой 30 января, где чаще всего святой обозначен как «священномученик Ипполит, папа/епископ Римский». Известно, однако, что римского папы с таким именем никогда не существовало²¹¹. В XIX в. было высказано предположение о существовании “анти-папы” Ипполита при понтификате папы Каллиста I (217-222), но на сегодняшний день эта гипотеза подвергается серьезным сомнениям. Итальянская исследовательница Emanuela Prinzivalli, например, пишет так об этом в авторитетной энциклопедии “Treccani”:

Ippolito viene definito il primo antipapa, in opposizione a Callisto, nella storia della Chiesa, secondo la ricostruzione biografica accreditata dagli studi condotti in area tedesca nell'Ottocento. Tale ricostruzione si basa su un'interpretazione delle fonti antiche di notevole intelligenza, ma ormai sottoposta da più parti a varie revisioni critiche. Oggi si può affermare che ci fu certamente un aperto antagonista di Callisto nell'ambito della Chiesa romana durante il periodo dell'episcopato di questo, un antagonista di notevole levatura intellettuale e di autorevole presenza, ma i contorni della sua identità, a partire dal nome stesso, rimangono per molti versi oscuri e la qualifica di "antipapa" sembra alquanto anacronistica rispetto alla reale condizione di Roma nei primi decenni del III secolo²¹².

Сведения о других персонажах, носящих это имя, являются также весьма ненадежными и легендарными. Остается однако факт, что память святого (мученика) Ипполита (папы или нет) устойчиво входит в календарь как восточно-православной, так и католической церкви. Вопрос же о том, какая историческая фигура – или, скорее, какие исторические фигуры – стоят за этой памятью остается до сих пор не решенным окончательно. Уже архимандрит Сергей в конце XIX в. отмечал, что, по всей вероятности, в агиологической традиции были смешаны разные персонажи, носящие имя Ипполит²¹³. В наше время ученые продолжают обращаться к вопросу об идентификации св. Ипполита. Наиболее детально освещает этот вопрос итальянская исследовательница Э. Фоллиери, которая подробно разбирает латинские и греческие

²¹¹ См., напр., <http://www.santiebeati.it/papi1.htm>

²¹² http://www.treccani.it/enciclopedia/ippolito-antipapa-santo_%28Enciclopedia_dei_Papi%29/

²¹³ Сергей, III: 45.

источники, где упоминается Ипполит или, точнее, разные персонажи, носящие это имя²¹⁴. Однако вопрос о том, сколько же было Ипполитов, в трудах Э. Фоллиери так и остается не решенным окончательно. Современный болгарский исследователь Д. Чешмеджиев также посвящает вопросу об Ипполите большой пассаж в работе «Св. княз Борис-Михаил – италианската връзка»²¹⁵, и указывает на смешение как минимум трех персонажей, носящих это имя и упоминаемых в восточно-православных и римских календарных источниках под разными датами. Смешение это, которое скорее всего касается большего числа исторических персонажей и двух древних культов (см. ниже), очевидно происходит уже в латинских источниках V-VI вв. и, как пишет Е. Prinzivalli, «эта путаница, которая уже царила в Риме, перешла в восточную агиографию» (...trasferimento nella produzione agiografica orientale della confusione che ormai regnava a Roma su questa figura)²¹⁶. Прежде чем попытаться проследить, как эта путаница отразилась в славянской книжной традиции, кажется уместным представить саму эту традицию, которая, как обычно, в основном следует за греко-византийской.

2. Память Ипполита папы римского уже в древнейших константинопольских литургических календарях включена под 30 (вариант: 29) января²¹⁷. В славянских (по меньшей мере в восточнославянских) месяцесловах Ипполит появляется под этой датой сравнительно рано, хотя и не в самом раннем периоде, когда 30 января чествовали обретение мощей Климента Римского – память, отсутствующая в греческих календарях (см. здесь, в главе о Клименте). Память Ипполита Римского встречается в евангельских месяцесловах с начала XII в. (Мстиславо евангелие, евангелие МГУ-80 и др.²¹⁸) и остается одной из наиболее устойчивых памятей православно-славянского календаря до наших дней²¹⁹. В месяцеслове Мстиславова евангелия (созданного до 1117 г.) под 30 января читается: **Стра(с). сѣго сѣіномчѣка.**

²¹⁴ Follieri 1989.

²¹⁵ Чешмеджиев 2006.

²¹⁶ http://www.treccani.it/enciclopedia/ippolito-antipapa-santo_%28Enciclopedia_dei_Papi%29/

²¹⁷ См., напр., Mateos 1962; Luzzi 1995 и др. В известном Менологии Василия – под 29 января.

²¹⁸ см. Лосева 2001.

²¹⁹ См. <https://mospat.ru/calendar/svyat1/jan30-ippolit.html> ; <https://mospat.ru/calendar/2013/02/12>

ипполѹта. / еѹа(г). иѹи. февара. вѹ. кѹ. (л. 189в), в месяцеслове Тырновского Евангелия 1273 г. - сѣномѣка иполита еп(с)па рѹмска.

До введения Иерусалимского устава в конце XIV – нач. XV вв. память Ипполита – основная (первая) память в этот день в большинстве календарных книг. С конца XIV в. в славянский месяцеслов входит праздник Трех Святителей²²⁰, вытесняя постепенно память Ипполита на второй план²²¹.

По данным Лосевой²²² на 150 месяцесловов восточнославянских евангелий XI-XV вв. под 30 января в 13 месяцесловах (самые поздние – нач. XV в.) – Климент Римский, в то время как память Ипполита находим в 28 евангелиях, а еще в 4-х (Сим, ЕЕ, Тип7, Тип8) указан Полуект, который, скорее всего, является искажением Ипполита²²³. Большая часть евангелий с памятью Ипполита относится ко второй половине/концу XIV – нач. XV в. По данным Дограмаджиевой²²⁴, обследовавшей как восточно-, так и южнославянские месяцесловы X-XVII вв., в т.наз. "староизводных" память обретения мощей Климента и память Ипполита Римского встречаются в одинаковом количестве (12) месяцесловов из 56 обследованных, а в "новоизводных" – память Климента не представлена вообще, тогда как Ипполит Римский указан почти в 70 памятниках из 153. Примечательно, что нет ни одного евангельского месяцеслова, в котором бы были представлены обе памяти одновременно! В то же время память 3-х святителей, появляющуюся начиная с конца XIV в. находим и вместе с памятью Ипполита, причем, как кажется, в большинстве – память Ипполита стоит первой.

Месяцесловы Апостолов (которых, как известно, сохранилось значительно меньше, чем евангельских) дают несколько менее яркую картину, чем в

²²⁰ «В месяцесловы южнославянских, т.е. болгарских и сербских, Евангелий память Трех Святителей входит с начала XIV в., а в древнерусские — с конца XIV в. «Похвала» Мавропода и служба с синаксарем попадают на южнославянскую почву в XIV в., а на русскую - на рубеже XIV-XV вв.» (Никифорова 2000).

²²¹ «В Новгородской 1-й летописи, под 1367 годом, пишется – мѣсѣца Генварѣ .лѣ. день на памѣть свѣтаго мѣченика пополѣта, но в Новгородской 4-й летописи, под 1447 годом – на памѣть трѣх свѣтитѣль, в Прибавлении к Софийской 2 летописи, под 1460 годом, соединено и то, и другое» (Невоstrуев 1997: 437).

²²² Лосева 2001.

²²³ Ср., напр., Пролог ТСЛ 725, где в заглавии – Пополуект, а в тексте – Пополит.

²²⁴ Дограмаджиева 2010.

евангельские, в т.ч. именно потому, что ранних месяцесловов Апостолов (ранее XIII в.) сохранилось совсем мало. Однако, в трех апостолах, датируемых XII в. (Слепч., Охр. и Драготин (НБКМ880) 30 января стоит именно обретение мощей Климента²²⁵. В более поздних также встречается память Климента, но реже, чем память Ипполита. Уже в Церколезском Апостоле (XIII в.), напр., 30 января читается память «сѣго сѣѣном(ч)нка, иполита папы римскаг(о)»²²⁶. Соотношение между этими двумя памятями, отмеченное нами для месяцесловов евангелий, в целом наблюдается и в Апостолах, за исключением двух русских памятников – Sn-39 и Мзк-3452 – нач. XIV и нач. XV соответственно, где присутствуют и память перенесения мощей Климента, и память Ипполита²²⁷.

3. В славянских Прологах, простых и стишных, "папа" или "епископ Римский" Ипполит также устойчиво присутствует под 30 января.

3.1. Во всех редакциях славянского **Пролога простого** под 30 января на первом месте находим память "Ипполита, папы римского, и дружины его" (в греческом же тексте – *Ἰππολύτου πάπα Ῥώμης καὶ τῶν συν αὐτῷ*). В проложном житии говорится, что дружина священномученика Ипполита была при царстве Клавдия: «Дроужина сѣѣнага. сѣго сѣѣномѣнка ипполоута. бѣша въ ц(с)ртво клаудиа» (гр.: *Ἡ ἱερα συνodia τοῦ ἁγίου ἱερομάρτυρος Ἰππολύτου ὑπῆρχεν ἐπὶ τῆς βασιλείας Κλαυδίου*)²²⁸. Далее следует рассказ о чуде, совершенном магистром Кенсорином, который, будучи заключен в темницу, воскресил мертвого; видевшие чудо воины уверовали в Христа, за что и были казнены. С ними были блаженная Хрисия (в Проложном житии – Злата, перевод греческого *Χρυσή*) и её слугитель Савин. Узнав об этом, папа Ипполит пришел и обличил мучителя, за что был мучим вместе со следовавшими ему пресвитерами, диаконами и епископом/епископами, а затем брошен в глубину моря, привязанный к тяжелому камню.

²²⁵ См. Христова-Шомова 2012.

²²⁶ См. Христова-Шомова 2012.

²²⁷ См. Лосева 2001.

²²⁸ В некоторых прологах начало преобразовано в соответствии с традиционной формулой: "Тъ сѣи сѣѣномч(н)къ иполут" или "Тъ бѣ..." См. Славяно-русский пролог I: 687.

Текст проложного жития из краткой редакции Пролога простого практически соответствует тексту Менология Василия II. Существенных разночтений между проложными житиями краткой и пространной редакцией простого пролога нет за исключением того, что в прологах пространной редакции Злата (Хрисия) уже не упоминается, а Савин назван "служителем божественной церкви" а не Златы/Хрисии.

Замечу также, что в отдельных списках (напр., в Юрьевском прологе) Ипполит упоминается без титула "папа": **и се оувѣдѣвъ пополутъ. ревностью вж(с)твенною подвигъсѧ.** Это может объясняться и тем, конечно, что, поскольку имя святого здесь передано как "Пополуть" переписчик хотел избежать скопления слогов «па-па-по-по» или же просто слил слово "папа" с именем Попоплит. Более значимые разночтения наблюдаются и в последней фразе, где говорится о том, что обличенный Ипполитом "мучитель" связал ему руки и ноги и бросил его в глубину морскую. В ряде списков вместо единственного числа появляется множественное, таким образом описанное мучение относилось не только к Ипполиту, а и к бывшим с ним, ср.: **по семь связавъ ѿмъ рѹцѣ и нозѣ къ камени тяжкѹ. и вверже га в глѹбинѹ морьскѹю. и тако скончашасѧ** в Юрьевском прологе и **по се(м) связавъ емѧ рѹцѣ и нозѣ. къ камени тѧ(ш)кѧ вверженъ бы(с) во глѹбиноѹ мор(с)коѹю. ти тако скончашасѧ** в Прологе ТСЛ 725, где глагол при этом остается во множественном числе, что, впрочем, не противоречит содержанию, поскольку скончался не только Ипполит, но те, кто был с ним, т.е., собственно, его "дружина священная".

3.2. Немного иначе выглядит эта память в **Прологе стишном**. В заглавии говорится не о "дружине", а о бывших с Ипполитом Кенсорине, Савине и Хрисии и других 20. Всем четырем святым, названным в заглавии по имени, посвящены стихи, причем Ипполит среди них первый (см. ниже)²²⁹. Во-вторых, мучение Хрисии и Савина описывается весьма подробно:

и блѣннаѧ хрисїи. повѣшена(ж) бывши, и во/лоуѧми жилами вїена бы(с) по ребромъ, и ѡ/гнемъ съжжена, и въ темницу въверже/на. и паки по нѣкыи(х) днѣхъ изведена бывъ/ши, и каменїемъ челюсти еи съкроушиша, / и млатомъ влобанымъ по плещема вїена / бывши. та же камень навазавше на выю / еи, и въ

²²⁹ О порядке стихов в стишном прологе см. Петков 2000: 65.

глогѣиноу морскоу ю въврьгоша. и / тако сконча мѣнїе. бл҃жнѣи же савинѣ, /
млатомѣ тажкымѣ по тылоу вїенѣ вы(с). и на древѣѣ ѡбѣшенѣ, свѣщамѣи ѡпаленѣ /
/ бывѣ. и терпѣ мѣнїе и бѣ бл҃годарствивѣ / въ таковы(х) моука(х) дѣхѣ предасть.²³⁰

Но, как и в житии Пролога простого, Ипполит (который в Прологе стишном назван "великий Ипполит" – ο μεγας Ιππολυτος – тогда как в большинстве списков Пролога простого его называют "папа Ипполит"²³¹), узнает о происходящем, приходит, чтобы обличить мучителя и, в конце концов, его привязывают к тяжелому камню и бросают в пучину моря. Этот текст соотносится с греческим текстом Константинопольского Синаксаря²³².

Житию Пролога стишного предпосланы стихи, посвященные каждому из поминаемых святых. Ипполиту, как первому святому дня²³³, посвящается тристишие с указанием и даты смерти:

Τολμη θαλασσαν Ιππολυτος εισδθνει,

Οια κροαινων ιππος εν λειω πεδω.

Ιππολυτον ποντοιο τριακοστη κτανε ρευμα.

(Дръзновенно въ мѡре Ипполитѣ въхѡдитѣ.

ѡако послѣшливѣ конѣ въ заключенѣа клѣтѣ.

Иполита .л̃. 8ви пжчиннаа строу҃га.)

В этом тристишии Ипполит метафорически уподобляется "послушному коню", что, видимо, в первую очередь связано с его именем и демонстрирует один из литературных приемов²³⁴, теряющийся, однако, в славянском переводе.

²³⁰ Текст приведен по рукописи ТСЛ 720, л. 284об.

²³¹ Так в Соф 1324, Лесн., и прологах простр. ред. Но в ТСЛ 727 и Юр – просто Ипполит.

²³² Delehaie 1902.

²³³ О порядке стихов в стишном прологе см. Петков 2000: 65.

²³⁴ О литературных средствах в стихах Стишного Пролога см. Петков 2000: 83 и след.

3.3. Тексты славянских проложных житий Ипполита восходят, как было отмечено, к греческим источникам (типа Менология Василия II, Синаксаря Vat. gr. 2046, Константинопольского синаксаря) которые, в свою очередь, основываются на латинской традиции, где, как указывают исследователи, уже к V-VI векам переплелись несколько легенд.

Во-первых, это легенды об Остийских мучениках и о мучениках в Порте Римском, которые почитались соответственно 22/23 августа и 5 сентября. Наиболее известные мученики Остии – св. Ауреа (ставшая в греческих текстах Хрисией, а в некоторых из славянских, как мы видели, переведенная как Злата), св. Кенсорин и св. Кириак, а мученики Порты Римского – Таурин, Герколан и Нонн. Кроме этих мучеников, в разных версиях есть и имена других пострадавших от гонений на христиан, в частности, тех самых 20 (хотя на самом деле 19), которые упоминаются в заглавии проложного сказания. Контаминация этих легенд объяснима, в частности, соседством Остии (нынешняя Ostia Antica) и Порты (античный Portus, на территории нынешнего Фьюмичино).

По одной из версий этой контаминированной легенды Ипполит, называемый, в частности, старцем, похоронил остийскую мученицу Аурею, за что и был казнен – брошен в колодец за стенами Порто²³⁵. В одном из вариантов Ипполит отождествлен с мучеником из Порто Нонном, но упомянут под датой остийских мучеников – 22/23 августа²³⁶.

К таким образом оформившемуся контаминированному сюжету примыкает образ св. Конкордии, которая называется кормилицей Ипполита и почитается Римской (а также современной православной²³⁷) церковью 13 августа. Эта дата, как и присутствие имени некоего Ипполита, привело к следующей контаминации – с мучением св. Лаврентия, память которого как в западной, так и в восточной традиции приходится на 10 августа. На 3-й день после того, как Лаврентий был убит (зажарен

²³⁵ Археологами найдены остатки этого колодца в Ostia Antica, вблизи нынешней базилики Santa Aurea.

²³⁶ См., напр., в Иеронимовом Мартирологе – Yppoliti qui dicitur Nonnus под 22/23(!) августа

²³⁷ В современном православном церковном календаре 13 августа (ст. ст.) указываются память Мчч. Ипполита, Иринея, Авундия и мц. Конкордии в Риме. (Это поздняя память, в древних календарях ее нет, возможно, здесь сказывается уже влияние Житий святых Димитрия Ростовского).

на огне), т.е. именно 13 августа, Ипполит – воин (трибун), охранявший Лаврентия в темнице и обращенный им в христианство – похоронил останки архидиакона. За это Ипполит был подвергнут пыткам, а затем привязан к диким коням и "на много [частей] разтерзан", принимая так мученическую кончину²³⁸.

Перекликающимся элементом всех этих легенд, кроме имени Ипполита, является мотив захоронения мученицы/мученика: Ипполит (Нонн) Остийский/Портуэнский хоронит Аурею, Ипполит-воин – Лаврентия. Заметим, что этот же мотив присутствует и в рассказе о святой Конкордии, кормилице Ипполита: останки ее, брошенные в нечистоты за пределами города, находят святые Авундин и Ириней и хоронят рядом со св. Ипполитом; за это их утопили (26 августа), после чего христиане нашли их тела и похоронили при мощах св. архидиакона Лаврентия. Бросается в глаза и близкое соседство дат всех этих памятей и событий – 10, 13, 22/23 и 26 августа²³⁹, 5 сентября – что вероятно способствовало контаминации разных сюжетов и сложению некоего единого образа мученика Ипполита (около)римского.

О таком мученике нету ни слова в т. наз. Хронографии 354 года, где в 12-ом разделе, «Depositio martyrum» (древнейший римский календарь святых), под 10 августа значатся памяти св. Лаврентия “in Tiburtina” (на первом месте) и потом, вместе, «Ypoliti in Tiburtina. et Pontiani in Calisti»²⁴⁰. В 13-ом разделе той же Хронографии (список римских епископов, известный как *Catalogo Liberiano*) снова упоминается Ипполит, на этот раз как пресвитер, который был сослан вместе с папой Понтианом (230-235) в Сардинию: «eo tempore Pontianus episcopus et Yppolitus presbyter exoles sunt deportati in Sardinia, in insula uocina, Severo et Quentiano consulibus»²⁴¹. Считается, что он был римским пресвитером и, возможно, оппонентом Понтиана (поэтому и считавшийся некоторыми исследователями первым анти-папой, см. выше). Умер этот Ипполит либо в ссылке (но *Catalogo Liberiano* утверждает это

²³⁸ Этот сюжет находим и в живописных изображениях – см. ниже.

²³⁹ См. об этом, например, Н. Quentin, Н. Delehaye, *Martyrologium Hieronymianum*, in *Acta SS. Novembris* II, 2, pp. 454-461; Follieri 1977.

²⁴⁰

Электронное

издание:

http://www.tertullian.org/fathers/chronography_of_354_12_depositions_martyrs.htm

²⁴¹ Электронное издание: http://www.tertullian.org/fathers/chronography_of_354_13_bishops_of_rome.htm

только для Понтиана), либо – более вероятно – по дороге, когда возвращался из ссылки, и, по одной из версий был похоронен на *via Tiburtina* недалеко от могилы св. Лаврентия (где позже была воздвигнута базилика *San Lorenzo fuori le mura*). Место захоронения этого Ипполита очевидно легло в основу его смешения со святым мучеником Ипполитом-воином, который хоронил св. Лаврентия и который, со своей стороны, смешивался с мучеником Ипполитом Остийско-Портуэнзским.

К этому контаминированному образу Ипполита-мученика примкнул, скорее всего уже на греко-византийской почве, образ одноименного писателя-богослова, автора ряда сочинений на греческом языке, которые дошли до нас в многочисленных списках и переводах, вкл. славянских – напр. «Слово о Христе и антихристе», надписанное его именем, распространяется в славянском мире по крайней мере с XII в.²⁴². Древнейшие сведения о нем приводит Евсевий Кессарийский; считается, что именно его изображает статуя, в Ватиканскую библиотеку; реальное существование этого персонажа сегодня как бы не подвергается сомнению. Он, конечно, римским епископом не был, но уже Леонтий Византийский († 543) называет его так²⁴³. Позднее в греческих синаксарях и менологиях – в отличие от различных латинских источников – Ипполит устойчиво именуется епископом или папой Римским²⁴⁴. Дата его памяти на Востоке, 30 января, является плодом очередного, и последнего, смешения. Происхождение этой даты в восточно-православном календаре ученые (Follieri, Delehaue и др.) объясняют тем, что в Сирийском Мартирологе (IV в.²⁴⁵) под этим числом содержалась память Ипполита, мч. Антиохийского²⁴⁶ и что, видимо, произошла контаминация двух персонажей.

Так или иначе, уже в древнейших греческих месяцесловах память Ипполита, папы Римского, находится под 30 января (как исключение: 29 января), под этой же датой он приходит и в славянскую традицию. Ипполит же Антиохийский – о котором почти никаких сведений нет – вытесняется окончательно в грекоязычной традиции, а

²⁴² См. Срезневский 1874; Невоструев 1868. О рукописи см. СК XI-XIII № 129 (с. 153-155).

²⁴³ См. Follieri 1977: 40.

²⁴⁴ См. Follieri 1977: 40.

²⁴⁵ См. Сергий, I: 75-87 и 615-639 (приложение 21).

²⁴⁶ См. *Un Martyrologe et douze ménologes syriaques* в PO; T. 10. Fasc. 1. N 46.

у славян он никогда не появляется. В латинской же традиции, как было уже сказано, под 30 января нет никакого Ипполита.

Во всю эту путаницу православные славяне внесли свой вклад, о чем пойдет речь ниже.

4. В славянских календарях, восходящих к византийской традиции, кроме даты 30 января, имя Ипполита может встречаться под 10 августа, вместе со святыми Лаврентием и папой Сикстом. В большинстве месяцесловов славянских Евангелий и Апостолов чаще находим память одного Лаврентия. Но есть и списки, где 10 августа упомянуты все трое.

Так, например, в Тырновском евангелии 1273 г. под этой датой читаем: **сѣхъ мѣкъ лаврентиа архидиакона. и сѣго ѡста еп(с)па рѣмска. иполита**²⁴⁷; в Мстиславовом ев.: **Стра(с). сѣхъ мѣнкъ. лаврентиа. ѡста. иполѣта**. Память Ипполита вместе с Лаврентием и Сикстом указана также в южнославянских евангелиях XIV в. Зогр. 16 и Зогр. 18²⁴⁸. В восточнославянских месяцесловах евангелий и апостолов чаще упоминается один Лаврентий. К сожалению в сводном календаре Лосевой эти памяти не разграничены. Под заголовком «Лаврентий архидиакон, Сикст папа и Ипполит» исследовательница включила как те календари, где упоминается только Лаврентий, так и те, где указаны Сикст и Ипполит. Они указаны вместе с Лаврентием и в приведенных Христовой-Шомовой славянских апостолах Хл 35, Тип 23, а также и в Минее Ф.п.І.72²⁴⁹.

В большинстве славянских памятников имя Сикста передается как Ксуст/Ксист и даже Ксут/Ксит²⁵⁰. Имя же Ипполита подвергается еще большим искажениям. Достаточно часто встречается написание Пополит/Пополут (Лосева даже выносит его в отдельную статью под 30 января, указывая, однако, что это искаженный

²⁴⁷ В то же время в почти идентичном по составу месяцеслове при Галицком ев. — один только Лаврентий.

²⁴⁸ Дограмаджиева 2010, с. 207

²⁴⁹ Христова-Шомова 2012.

²⁵⁰ В издании Лесновского (Станиславова) пролога написание «ксить» неверно расшифровано издателями как «скить». При таком чтении теряется смысл. Кроме того, двумя строками ниже такое же написание издатели передают правильно, как «ксить» (см. стр. 317).

Ипполит²⁵¹), а также Въполит (Ф.п.І.72: **стра(с)ть сты(х) м(ч)къ кърсоуѣта. и лаврентиѧ. и въполитѧ**), Аполит (НБКМ 89), Ипатолит (Лесн.), Юлит (Тип23: **сты(х) мѹ(ч). лаврентыѧ, кърсуѣта. ї юлита**)²⁵².

4.1. В минеях и уставах – ни Сикст, ни Ипполит не упоминаются, поскольку служба посвящена именно архидиакону Лаврентию. В прологах же – как простом, так и стишном – под 10 августа рассказывается о всех трех святых этого дня – Лаврентии, папе Сиксте и Ипполите. (И в стишном прологе для всех трех есть стихи, соответственно, это память именно трех святых, из которых Лаврентий – основной). Архидиакон Лаврентий – один из самых почитаемых святых, как в западной, так и в восточной традиции (причем дата его памяти совпадает в обеих, как уже было сказано выше). Ипполит и Сикст – персонажи по сути второстепенные для жития Лаврентия. Еще один эпизодический персонаж этого сюжета – трибун Калинник (ο τριβουνος Καλλινικος), обращенный к вере Лаврентием, который, очевидно, не пострадал и потому не прославлен как святой. (В Стишном прологе он превращается в "оунъ Калинник"). Ипполит же, похоронивший Лаврентия и принявший мученическую кончину, разодранный дикими конями, хотя и второстепенный персонаж в сюжете о Лаврентии, в загадочной ипполитиане играет существенную роль.

В южнославянском Лесновском прологе Ипполит фигурирует только в заглавии. В самом же тексте жития он отсутствует, Лаврентия хоронит "тривоунъ", т.е., упомянутый выше Калинник. Возможно, это следствие механического пропуска имени Ипполита в протографе: переписчик (редактор) вставил подходящее, по его мнению, подлежащее в явно неполную фразу «и **оукрашенно ѡпрѧтанъ. и повити и погребѣ и**», взяв этого "тривоуна" из предшествующего изложения. Это показывает, в частности, что славянский редактор-переписчик, даже если и не очень хорошо понимал содержание и мало знал о том, что это за святые, следил за тем, чтобы изложение было осмысленным и имело свою логику.

²⁵¹ см. Лосева 2001

²⁵² См. Христова-Шомова 2012: 856. Исследовательница ошибочно относит это написание к св. Иулите (там же, с. 857), хотя очевидно, что при двух именах в родительном падеже (лаврентыѧ, кърсуѣта), третье имя никак не должно бы оказаться в именительном!

4.2. В пространной редакции Пролога простого житие Лаврентия, Сикста и Ипполита практически не отличается от того, которое представлено в редакции краткой. Но в ряде списков пространной редакции (напр., в Прологах ТСЛ 724, л.475об, ТСЛ 719 (л. 172), Прилуцком, а также в ВМЧ²⁵³), сразу после жития Лаврентия, Сикста и Ипполита под 10 августа, находим некоторое неожиданное дополнение, а именно: «Страсть священномученика Ипполита и дружины его» с известным текстом о Кенсорине, Ипполите, Савине и Хрисе («Дрѹжина сѣнаа сѣго сѣномѹченика Ипполѹта бѣша во цр(с)тво клядѣа»). Очевидно, составитель (редактор) пространной редакции, который, конечно же, ничего о смешениях в предшествующих традициях не знал, в свою очередь соединяет одноименных персонажей. Видимо по собственной инициативе, славянский редактор отождествляет Ипполита из Лаврентиева жития с более значимым и известным персонажем, Ипполитом "епископом/папой Римским", и помещает сказание о нем в дополнение к предыдущему тексту, где Ипполиту отведена достаточно второстепенная роль. Отметим, что для этого редактор должен был обратиться к другой части Пролога, поскольку сентябрьская и мартовская половина Пролога никогда не были объединены в одной книге. Я предполагаю, что отождествлению способствовало заглавие памяти под 10 августа, где обычно читается: «Свв. мученикъ Лаврентія (архи)диакона, Сикста (Ксиста) епископа/папы Римского, Ипполита». И, хотя определение "епископ/папа Римский" относится, конечно же, к Сиксту, а не к Ипполиту, оно могло быть понято, как относящееся к последнему или, по крайней мере, напомнить переписчику о январской памяти, формулируемой устойчиво (и до сих пор), как память "священномученика Ипполита, епископа/папы Римского".

Итак, смешение разных Ипполитов, начавшись уже в V-VI вв. в латинской традиции и продолжившись в традиции греческой, продолжает развиваться и в славянской книжности, где два Ипполита – Ипполит, называемый папой, и Ипполит-воин – в пространной редакции Пролога простого "породнились" окончательно.

²⁵³ См. *Подробное оглавление*: 407.

4.3. Текст про Лаврентия, Сикста и Ипполита в Прологе стишном соответствует тексту Константинопольского синаксаря²⁵⁴. Там излагается та же история, что и в Прологе простом, однако имеются некоторые дополнения.

Во-первых, сообщается, что «све/ршает же сѧ свѡрѣ ихъ въ триоугльнѣмъ влизъ / капетоліа.» (на самом деле это указание относилось к "константинопольской" памяти Андрея Стратилата, но ошибка произошла уже в греческих рукописях).

Во-вторых, имеется сообщение о том, что «в седмыи днь по стра/дѣѣ сѣго иполита. декію и валерианоу сѣдѡщи(м) / на коне(х) своихъ. и идѡущи(м) на позорище издѣхоша. / въспи же декіа в часѣ смѣрти своеѧ. ѡ иполите. / тако плѣнника мѧ тако свѡзана ведеши. и въ/спи же и валерианѣ. ѡгненными мѧ веригами свѡ/зана тако влечеши. се же явлено бы(с) по всей вселенѣи. и вси потвердишасѧ въ вѣроу гѧ нашего іс хѧ».

Поскольку и в константинопольском синаксаре это дополнение идет после сообщения о синаксисе в триконхе и, как кажется, выбивается из общего стиля повествования, возможно предположить, что оно также "приклеено" из какого-то другого источника. Это, однако, требует отдельного изучения.

5. Следующий (и на данный момент, как кажется, последний) этап модификаций памяти Ипполита в славянском церковном календаре – это знаменитые *Жития Святых* Дмитрия Ростовского.

Под 30 янв. Дмитрий Ростовский, следуя традиции, помещает житие Ипполита, Кенсорина, Хрисии и Савина, в целом соответствующее тому, которое было в Стишном прологе. Под 10 августа у него приведена длинная история о Сиксте и Лаврентии. В заголовке жития Ипполит даже не упомянут («Страдание святых мученик: Лаврентиа архидиакона, Сикста папы и прочих с ними»), но в тексте жития он, как и положено, хоронит Лаврентия²⁵⁵. Далее сообщается, что в третий день после кончины Лаврентия пострадал и Ипполит, «в онѣже пространнее о том

²⁵⁴ См. Delehayе 1902, coll. 881-882.

²⁵⁵ Вместе с св. Иустием пресвитером Ипполит относит тело Лаврентия в дом к вдове Кириакии, а ночью относят его в пещеру, «яже на селе вдовы тоя», где Иустий совершает Литургию.

речется». И действительно, под 13 августа у Дмитрия Ростовского находим «Страдание с̑аго мученика Ипполита и иже с ним». Деций и его «епарх» Валериан находят христиан в доме военачальника Ипполита, выводят их вместе с Ипполитом «за врата Тибуртинские» на смерть. Верующим отрубают головы ("... посекоша"), сообщается, что их было 18, кроме св. Конкордии, убитой в городе. Ипполита же привязывают к диким коням и растерзывают, так он принимает мученический венец.

В конце жития Дмитрий Ростовский дает дополнения. В одном – как и в дополнении Стишного пролога – сообщается о гибели Деция и Валериана, причем Дмитрий ссылается на сообщения 10 августа в Прологе. Далее Дмитрий добавляет: «Греческие же церковных деяний писатели о погибели Декиевой инако написаша» и приводит разные сведения, как из греческих, так и из западных источников. «В таковых оубо несогласиях ничтоже смеем утверждати» - заключает Дмитрий Ростовский.

Этот же вывод можно отнести ко всему, сказанному выше о фигуре Ипполита.

6. Хотя уже Дмитрий Ростовский обращает внимание на несогласованность и противоречивость сведений о св. Ипполите, церковное почитание святого в православно-славянской традиции продолжает развиваться (или закрепляться) в том же ключе, в каком он возникает в первоначальных византийских литургических текстах, основным и определяющим из которых является служба.

Служба Ипполиту, так же под 30 января, находится и в славянских служебных минеях, ориентированных на Иерусалимский Устав²⁵⁶. 30 января Канон сщмч. Ипполиту, авторства Иоанна монаха (Иоанн Дамаскин)²⁵⁷, предписывается петь на повечерье 30 января. См. напр., Минея служебная ТСЛ 515, XV в., л. 327 об.:

²⁵⁶ В «Студийских» минеях служба Ипполиту не отмечена. Это связано с тем, что по студийскому уставу 30 января отмечается память Ксенофонта. Лосева пишет, что «по Студийскому Уставу память Ксенофонта передвигалась с 26 на 30 января из-за местного праздника перенесения мощей Феодора Студита» (см. Лосева 2001: 259). Память Ксенофонта указывает и Сергей, в частности в слав. Минее XII в. Также и в САУ (см. Пентковский 1996) на 30 января указывается только память Ксенофонта.

²⁵⁷ См. Сергей I: 419.

М(с)ца того(ж) ѿ сты(х) трїе(х) сѣль / василїа велика(г). грїгорїа б҃госло(в). и /їѡа(н) зла(т)ѣста(г). и сѣго сѣнно(ч)га(!) иппо/лита папы римска(г).

и указание на л. 331 (после службы 3-м святителям):

слоужба / сѣнно(ч)никоу, пое(т)сѧ. на пачевечерници / Кано(н). гла(с). ѿ).

Арх. Сергей (Спасский) указывает на греческую mineю (М 448) XII в., где имеются и Собор Трех Святителей, и канон Ипполиту (Канон И<оанна> монаха. Служба на повечерии)²⁵⁸. Указание, что служба Ипполиту поется на повечерье, находим и в списках Иерусалимского Устава²⁵⁹. При этом, как в mineях, так и в уставах, в заглавии Ипполит может быть указан первой памятью. В некоторых mineях в заглавии читаем «Ипполита папы римского и дружины его», хотя в тексте службы "дружина" никак не фигурирует. Очевидно, этот заголовок приходит из Прологов (см. выше), что свидетельствует о том, что, несмотря на относительную автономность развития разных типов календарных богослужебных книг²⁶⁰, они были достаточно взаимосвязаны не только в богослужебной практике, но и в процессе редактирования и переписывания. Отдельные памяти или формулы могли мигрировать из одного жанра в другой²⁶¹.

Служба Ипполиту состоит из канона, седальна и трех стихир. Как уже было сказано, служба Ипполиту поется на повечерье, т.е. в mineях она выписана после службы Трех Святителям и обозначается либо как «воследование Ипполиту», либо как «служба священномученику». В большинстве списков, а также в славянских Печатных mineях и в современных служебных mineях служба Ипполиту начинается канонам, после VI песни поется Седален, а после канона следуют три стихиры. Иначе выстроена служба святому в mineе ТСЛ 517 1513 года, где канону предшествуют три стихиры (иные, чем во всех остальных mineях). В остальном служба в ТСЛ 517 практически не отличается от остальных известных, за исключением двух тропарей в VII песни, текст которых не совпадает с обычным.

²⁵⁸ См. Сергей II: 29.

²⁵⁹ См. напр., ТСЛ 239, 1-й пол. XV в., л. 155.

²⁶⁰ См. Лосева 2001: 36.

²⁶¹ Об этом см. также в разделе о наименованиях.

В тексте службы замечательным образом соединяются две ипостаси святого – Ипполита-мученика и Ипполита-святителя и просветителя, богослова. Это эксплицитно выражено уже во 1-м тропаре I песни:

и сѣгѣнымъ вѣнцемъ оукрася²⁶²

Двойная святость Ипполита искусно выражена в первом тропаре V песни:

**Ты мѣнкъ истиненъ сѣенникъ(м) былъ еси и мѣнкѡмъ сѣль. и сѣгѣными
блистаеши дарѡванъми ипполите.**

Ипполит-мученик пострадал за врученное ему от Христа ”стадо словесное” (Песнь I, 1), принял мучение за благочестие (Песнь III, 3), подражая Христу пожертвовал собою во имя спасения «агнцев словесных»:

**Агньца словесныѧ оупаслъ еси. ꙗкоже агна ѡвецъ пожреть выстъ всѣхъ
первомъ пастырю, и вѣю агньцѧ подобася (Песнь III, 1)**

Приведенные выше примеры создают образ мученика за веру, без какой-либо конкретизации или биографических моментов, относящихся к данному, конкретному персонажу.

Образ же Ипполита-святителя представлен несколько более конкретно и указывает на фигуру Ипполита – писателя и богослова, хотя выражения, в которых воспевается святой в этой своей ипостаси, в целом характерны для прославления защитников правой веры, борцов против ересей и т.д. Таковы, например, следующие строки:

Песнь III, 2:

Млекоу словеснымъ ипполите, пасомыѧ бѣоуѡвенно напоилъ еси...

Песнь IV, 3:

Еретичествующихъ злое оумышленіе, дѡмъ побѣдивъ блженне...

Седален:

... просвѣщаѧ мѡлніѧми, бжественными твоими слѡвесы вѣрныхъ помышленіѧ...

²⁶² Цитаты даются по Печатной минее 1622 г.

Песнь IX, 2

Источникъ источивъ оученіемъ...

Стихира Іа²⁶³

написаниа бж(с)твен(н)а. идо́лское ꙗблѣчаа бездмиа...

Но наряду с этими, общего характера стихами, можно привести и примеры из той же службы, которые со всей очевидностью указывают на конкретное лицо (пусть и легендарное), Ипполита римского, чьи богословские труды (или те, которые ему приписывались) были по всей вероятности известны и автору канона, и автору стихир²⁶⁴:

Песнь V, 3:

Басни еллинскїа, бл҃гочестно ты изъобличилъ еси, ѡ израднѣ в' мѣнцѣхъ. и бе(з)законнѣю лествѣ евреѡ(м), бж(с)твенною блг(д)тїю.

Песнь IX, 3:

Наоучилъ еси едіномѣ б҃огласномѣ, б҃гѣ покланѣтисѣ въ тр(о)цѣ...

Стихира І:

Сѣенїа блг(д)тъ ѿче прїемъ, бж(с)твенными оученїи просвѣтилъ еси всѣ, ипполите б҃гом(д)ре. и сѣеннописанми сказалъ еси, пр(о)ркѣ бж(с)твеннаа словеса, оугашнаа намъ гажѣ ѿтѣдѣ бывающаа.

Примечателен, однако, тот факт, что во всей службе нет ни одной строки, указывающей на то, что воспеваемый был римским папой, хотя именно так он определяется в заглавии и во всех календарных памятях. В гимнографии, посвященной римским понтификам, обычно присутствует мотив наследования апостольского престола и преемственности по отношению к апостолу Петру²⁶⁵. В службе Ипполиту этот мотив не присутствует, т.е. из текста службы образ римского епископа никоим образом не следует. Скорее всего, автор канона не имел в виду прославлять римского епископа, а лишь священномученика, «украсившегося

²⁶³ По ТСЛ 717, л.348.

²⁶⁴ Авторство не установлено.

²⁶⁵ См. об этом в разделе о наименованиях.

сугубым венцом», пострадавшего за веру и просветившего верующих своими богодухновенными сочинениями. Заглавие же, в котором Ипполит назван римским папой, по всей вероятности, восходит к месяцесловным и проложным формулам соответствующего дня.

7. О том, что произошедшее смешение омонимичных персонажей продолжается вплоть до наших дней свидетельствует тот факт, что даже в самых современных изданиях миней, напр., в русских ”Зеленых минеях”²⁶⁶, где в конце каждого дня приводятся сведения о воспеваемых под этой датой святых и даются прориси икон, под 30 января приводятся данные об Ипполите, пострадавшем в 269 г. вместе с Кенсорином, Савином и Хрисией, т.е., по сути, пересказывается проложное житие. Ипполит, именуемый в заглавии службы ”папой римским”, назван в житийной справке святителем, «епископом Остии, Римской пристани при устье Тибра»²⁶⁷. Вслед за пересказом истории мученической кончины Ипполита, в ЗМ сообщается, что св. Ипполит – «ученик святого Иринея, епископа Лионского, был выдающимся христианским богословом, автором многих полемических сочинений против различных ересей /.../. Из его сочинений известны также Канон пасхальный, знаменитое сочинение о Христе и Слово об антихристе /.../», а в конце сообщается, что «мощи священномученика Ипполита находятся ныне в Риме, в церкви во имя священномученика Лаврентия и святителя Дамаса, Папы Римского». Автора этого текста, очевидно, никак не смущает тот факт, что Ириней Лионский умер в 202 г., следовательно, если Ипполит, скончавшийся в 269, был учеником Иринея в буквальном смысле, то к моменту мученической смерти ему должно было бы быть под 100 лет, а также и то, что в указанный период Остия не была еще самостоятельным диоцезом, а среди хотя бы как-то документированных епископов Остии Ипполита, опять же, никогда не было. Так же, автор не замечает противоречия

²⁶⁶ «Зелеными минеями» (далее – ЗМ) называют 12-томное издание Служебной минеи, выпущенное в 1978-1989 гг. Издательством Московской Патриархии (и переиздававшееся в 2002, 2008 и 2011 гг.).

²⁶⁷ ЗМ 2002: 530 (<http://minei.ru/minea/>).

между заглавием службы дня, где святой назван римским папой, и житийной информацией.

8. Иконография

Различия в восприятии образа Ипполита/Ипполитов в западной и восточно-православной традиции отразились и в иконографии святого. Хорошо видно, что в православной традиции почитается «Ипполит-папа», святитель, а в западной – скорее всего, воин-мученик. При этом в западной традиции он имеет очень высокий ранг, ибо изображен в так наз. *Шествии мучеников* в Равеннской мозаике и вместе с св. Лаврентием и другими святителями – в мозаике в церкви SanLorenzo fuori le mura в Риме. Мучение же св. Ипполита в западной иконографии изображает, очевидно, к Ипполита-воина, раздираемого конями, в то время как в восточной – мучение относится к легендарному епископу (или папе), как, напр., в миниатюре из Менология Василия и на афонской фреске, где утопляемый Ипполит – с нимбом и в епископском облачении. Как епископ Ипполит изображен и на фресках XIV в. Георгия в Старо Нагоричино и в монастыре Грачаница – они различаются лишь надписью, по-гречески в первом, и по-славянски – во втором. На фреске же Михайло-Клопского монастыря читается надпись: «Ипполит, папа римский». Ниже прилагаются упомянутые изображения, иллюстрирующие и суммирующие историю образа и культа святого Ипполита.



Статуя Ипполита Римского (?), найденная на via Tiburtina, в настоящее время находящаяся в Ватиканской библиотеке.

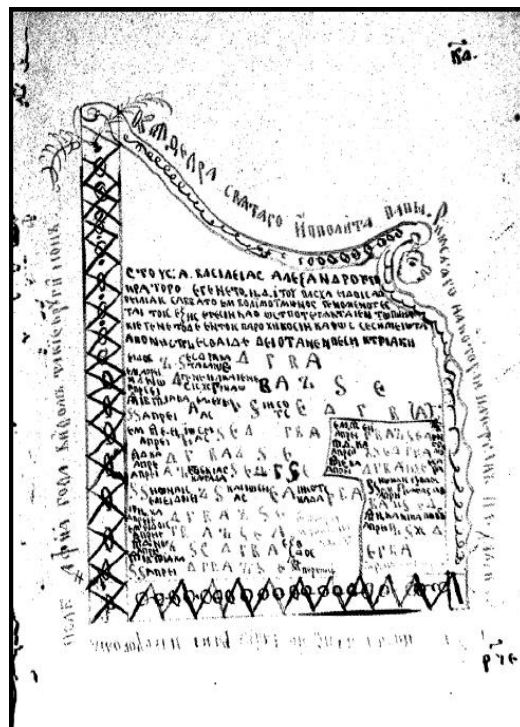


Рисунок постамента статуи Ипполита римского из старообрядческого сборника посл. четв. XIX в. PIO Slavo 40²⁶⁸.

²⁶⁸ См. Джурова, Станчев 1997.

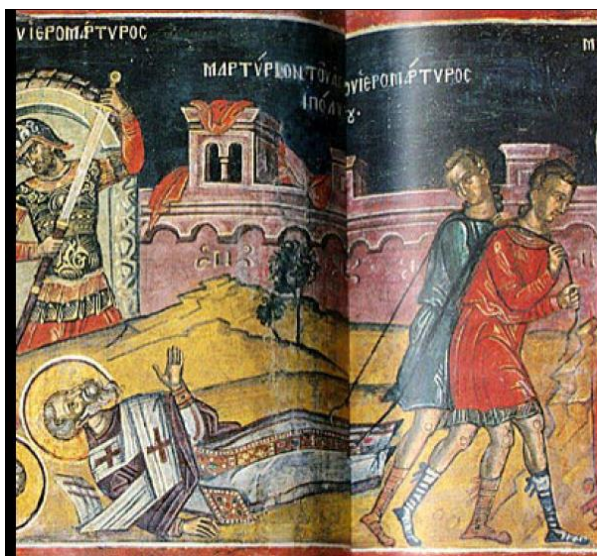


Сикст II Римский, архидиакон Лаврентий, исп. Ипполит Римский. Фрагмент мозаики.
Равенна; VI в.; basilica di Sant'Apollinare Nuovo.



Мозаика в апсиде церкви San Lorenzo fuori le mura, VI в. Крайний справа – св. Ипполит.

Мучение святого Ипполита в восточно-православной и в западной традиции



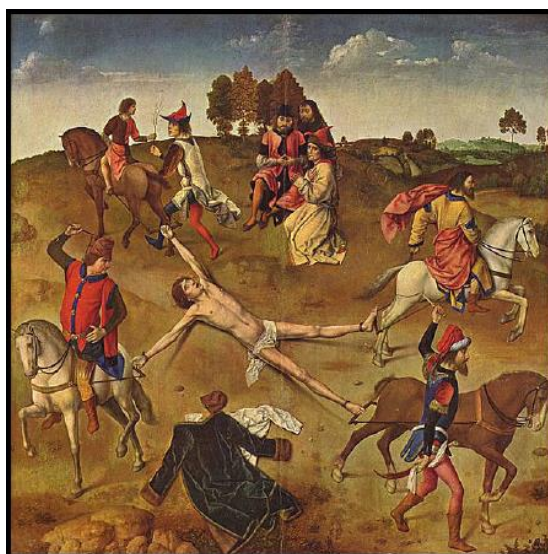
Мучение св. Ипполита. Фреска из монастыря св. Дионисия на Афоне, 1547 г., автор – критский художник Тзортзи (Zorzi).



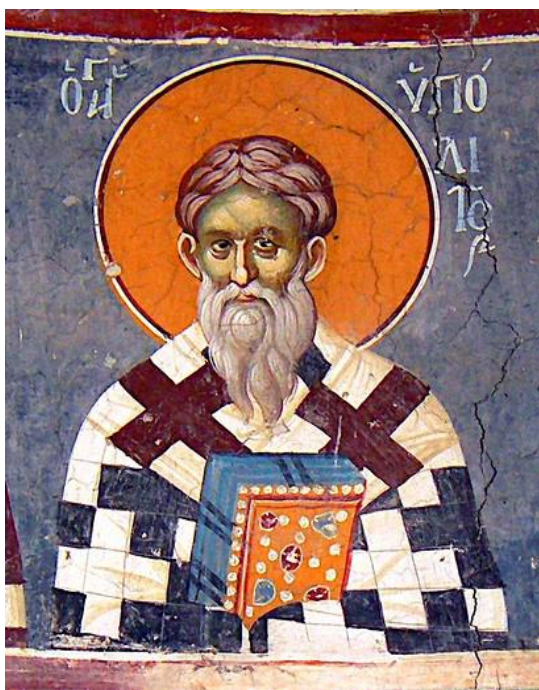
Мученичество св. Ипполита Римского. Миниатюра из рукописи «Жития святых». 2-я четв. XIV в. (Paris. Fr. 185. Fol. 99v).



Мучение св. Ипполита, иллюстрация из Менология Василия (Vat. gr. 1613, л. 357).



Центральная часть алтаря мч. Ипполита. Художник Дирк Боутс. Ок. 1470 г. (Музей кафедрального собора Брюгге, Бельгия).



Фреска церкви Св. Георгия в Старо Нагоричино, Македония. 1316 - 1318 годы. Иконописцы Михаил Астрада и Евтихий.



Фреска монастыря Грачаница. Косово (Сербия). Около 1318 г.



Фреска Свято-Троицкого храма Михайло-Клопского монастыря (≈ XVI в.).

2.3. Святой папа Стефан I

1. Если биография папы Климента I остается в большой степени неясной и окутанной легендами, а папы Ипполита как мы видели в действительности не существовало, то первым папой, из вошедших в славянскую литературно-литургическую традицию, чья биография документально засвидетельствована, является Стефан I (254-257).

Он занимал святой престол менее четырех лет в царствование императора Валериана (253-260), известного своими гонениями на христиан. За недолгое время своего понтификата папа Стефан успел прославиться полемикой с карфагенским епископом Киприаном о возможности принятия еретиков в лоно христианской церкви без повторного крещения (на чем настаивал Стефан). Папа Стефан крестил и учил вере христианской множество приходящих к нему, в частности, окрестил он слепую деву Луциллу, прозревшую его молитвами, и ее отца, трибуна Немезия, которого затем посвятил в диаконы. Увидев это чудо, еще многие уверовали во Христа и были крещены Стефаном. Папа наставлял, поддерживал и укрывал подвергаемых преследованиям христиан. За это император Валериан приказал казнить Стефана и его последователей. Были убиты и Луцилла, и Немезий, и множество соратников и учеников Стефана. Самого же его привели в храм Марса на Аппиевой дороге, где должны были предать смерти. Однако Стефан вновь совершил чудо: по его молитве часть храма обрушилась на землю. Преследователи в страхе бежали, а Стефан вместе с другими христианами отправился к гробнице Луциллы, где совершал богослужение, когда посланные Валерианом воины, ворвались в храм и отсеки Стефану голову. Мученическая кончина папы Стефана произошла 2 августа 257 г., в этот день память его празднуется как в католической, так и в православных церквях.

2. Несмотря на то, что культ папы Стефана пришел к славянам очень рано и для него уже в IX-X веках существовали служба, и, очень вероятно, пространное житие (см. здесь §§ 4 и 5), его память не встречается в славянских месяцесловах Евангелий, а в месяцесловах Апостолов встречается весьма редко. Это связано, по-видимому, с тем, что в тот же день празднуется перенесение мощей его

тезоименника, первомученика Стефана, и, хотя это и не основная дата памяти последнего²⁶⁹, именно она является первой и основной памятью дня. По данным Лосева 2001 и Христова-Шомова 2012 память папы Стефана фиксируется в следующих месяцесловах Апостолов, преимущественно южно-славянских: НБКМ 882 (XIV в.), НБКМ 502 (XIV в.), Хл 35 (XIII- XIV в.) и Ф.п.I.22²⁷⁰ (XIII- XIV в.), где она указывается на втором или на третьем месте после основной памяти. В НБКМ 882 эта память формулируется как «сѣго стефана кп(с)па римска и дроу(ж)нѣ юго», а в Ф.п.I.22 – «и ч(с)ттаго м(ч)ка стефана. п(с)па римскаго. и еже с нима (!)»²⁷¹. В других двух памятниках святой назван "папой" и "попом" римским. Во втором случае связь с Ф.п.I.22 кажется очевидной.

3. Проложные жития. В отличие от памяти в месяцесловах, в Прологах – как простом, так и стишном – память св. папы Стефана представлена регулярно.

В обеих редакциях **Пролога простого** житие Стефана помещено под датой 2 августа. В большинстве списков в заглавии обозначено «священномученика Стефана и иже с ним». В житии рассказывается, что папа Стефан, бывший при Валериане и Галлиене²⁷², крестил приходивших к нему эллинов, был заточен в темницу, но и там ставил пресвитеров, дьяконов и чтецов, многие из которых приняли мученический венец. Ради обращенных им верующих, учеников, папа Стефан скрывался. Когда же 12 его учеников были схвачены и убиты, он перестал скрываться, был взят и приведен в храм Ария (Марса), где молитвою разрушил храм, и отправился на гробницу мученицы Луциллы, где был убит во время совершения «бесскверной/бескровной жертвы».

То же самое житие читается и в **Прологе стишном**, где память Стефана отмечается обычно на день позже, чем в простом – 3 августа²⁷³, в то время как память Стефана первомученика в Прологе стишном находится, как и в простом, под 2 августа. В следующем же дне, 3 августа, на первом месте идет память Далмата, Фавста и Исакия, а на втором – память Стефана, папы римского. Если

²⁶⁹ Основной датой памяти первомученика Стефана в православных церквях является 27 декабря.

²⁷⁰ Фол-22 в обозначении О.В. Лосевой.

²⁷¹ Видимо, переписчик использовал двойственное число местоимения, имея в виду обоих соименников.

²⁷² Соправитель императора Валериана.

²⁷³ Но в рукописном Стишном прологе XVII в. (НИОР РГБ, ф. 173.III., №57, л. 256об.) - 2(!) августа. Без стиха. (интернет-доступ к рукописи: <http://old.stsl.ru/manuscripts/173-iii/77>).

для первых имеются и проложные стихи, то для Стефана стихов под 3-м августа нет. После памяти Стефана следуют и другие памяти со стихами, но без житийных текстов. Можно предположить, что память Стефана была внесена в Пролог стишной из простого. Очевидно, этой августовской памяти папы Стефана не было и в стишном календаре Христофора Митиленского. В Сирмундовом синаксаре житие Стефана дается под 2 августа, но упоминание его памяти находится еще и под 7 сентября²⁷⁴. Архимандрит Сергей, однако, указывает, что память папы Стефана под 3 августа содержится в календаре печатных греческих миней Венецианского издания XIX в., а также в Стишном прологе Шиффлетия (XIV в.), который, по его мнению, очень близок к славянскому²⁷⁵. В Печатном прологе, основанном, как известно, на Прологе стишном, память папы Стефана поставлена уже на привычную дату 2 августа, после памяти Стефана-первомученика.

На то, что августовская память папы Стефана вторична для Пролога стишного указывает тот факт, что в нем папа Стефан вспоминается и под другой датой, 7 сентября. Под 7 сентября, после памяти мученика Созонта и памяти свв. Евода и Онисифора, следуют стихи и очень краткая житийная справка, посвященные папе Стефану²⁷⁶.

Стихи состоят из двух строк, без указания на дату смерти, из чего следует, что память Стефана никогда не была первой памятью дня (в то же время для мч. Созонта в этом дне – тристишие):

Посѣченъ бывъ Стефанъ. бж(с)твнии вѣнецъ въсхъти.

Папа же сыи прѣвѣе, нѣѣ же мѣнкъ велеи.²⁷⁷

Текст же, который едва ли можно называть проложным житием, очень кратко резюмирует содержание проложного жития, помещаемого в августе:

Съи бѣше при идалеріанѣ и галіинѣ црѣи. мнѡгыѡ же угласивъ и кр(с)тивъ. и к мѣнїю настѣживъ. то(г) ради и тѣи ѡтъ бы(с) игемѡнѡ(м). и мнѡго тѡмимъ мечемъ сконча сѡ

²⁷⁴ Delehayе 1902:

²⁷⁵ Сергей I: 329; II: 235.

²⁷⁶ См. Чистякова 2013: 141, Петков, Спасова 2008: 44.

²⁷⁷ Приводится по Петков 2000: 239.

4. Пространное житие

По всей вероятности еще раньше, чем было переведено житие Пролога простого, на славянской почве появляется перевод Пространного жития (или *Мучения*) св. папы Стефана.

Этот текст известен в нескольких славянских списках не ранее XV в.²⁷⁸. Еще в начале XX в. это житие было опубликовано С.И. Соболевским²⁷⁹ (по списку Унд. 232 XV века), а позже вошло в известную антологию Мареша²⁸⁰. Оба исследователя утверждали, что текст этот относится к числу немногих ранних славянских текстов, переведенных не с греческого, а с латинского языка, в Великой Моравии или в Богемии, в IX или X в. соответственно. Ф. Томсон²⁸¹, однако, подверг сомнению гипотезу о переводе с латинского, утверждая, что перевод был выполнен скорее всего с греческого, и не в Моравии, а в Болгарии или на Афоне, и продлевая, таким образом, датировку перевода вплоть до нач. XI в. В последние годы болгарские исследовательницы М. Йовчева и Л. Тасева²⁸², основываясь на детальном лингвистическом анализе, убедительно продемонстрировали, что славянский перевод жития св. Стефана был выполнен с греческого языка, однако относится, по-видимому, к очень раннему периоду (до нач. X в.).

В Пространном житии, озаглавленном в славянском переводе *Мучение св. Стефана, патриарха римского и дружины его* и помещаемом в славянских Минеях четых под 2 августа, подробно повествуется не только о самом папе Стефане, но и о тех мучениках, которые благодаря ему обратились в христианскую веру. *Мучение св. Стефана* содержит несколько "вставных новелл", имеющих отношение к самому Стефану лишь постольку, поскольку все упоминаемые мученики были обращены и крещены, а затем и похоронены, либо самим Стефаном, либо поставленными им священниками. Так, значительная часть текста подробно повествует о св. Немезии, трибуне, и его дочери Луцилле, начиная от обращения Немезия и вплоть до его мученической кончины. Рассказывается также об управляющем Немезия Симфронии, который также

²⁷⁸ См. список в Yovcheva, Taseva 2010: 368.

²⁷⁹ Соболевский 1905.

²⁸⁰ Mareš 1979.

²⁸¹ Thomson 1983; Thomson 1985.

²⁸² Yovcheva, Taseva 2010.

отказался поклоняться языческим богам и служить императору Валериану, о трибуне Олимпии, обратившемся и затем пострадавшем за веру вместе со своей женой и единственным сыном. Стефан же хоронит и Немезия, и Симфрония, и Олимпия с семьей. Следующий сюжет – о некоем Тертуллине, который, еще будучи язычником, похоронил тех 12 клириков, которые были убиты по приказу Валериана. Об этих 12 клириках, как было сказано выше, говорится и в проложном житии Стефана. В *Мучении* же рассказ о них не содержит столько подробностей, как рассказы о конкретных последователях Стефана, однако перечисляются их имена. В этом перечне имен, однако, имеются расхождения между латинским текстом и его греческим и славянским переводами²⁸³. После указания, что клириков было 12, перечисление вводится фразой «*quoque nomina indicamus*» (ὡντινων та ономата мѣνѡμεν / имже имена сїце), но в латинском тексте имен приводится не 12, а 9, а в славянском – 8; в греческом же тексте перечислены все 12 имен. После того как Тертуллин похоронил убиенных клириков, Стефан призвал его к себе, научил вере христианской и крестил. В славянском переводе не указывается, в отличие от латинского источника и греческого перевода, что Тертуллин был не только крещен, но и посвящен в пресвитеры. Тертуллин также подвергается пыткам и мучению, после чего его обезглавливают, и Стефан хоронит мученика. После же захоронения Тертуллина воины Валериана берут уже самого Стефана. Излагается история с разрушением храма Марса по молитве святого, а затем, служащего на месте захоронения Луциллы Стефана обезглавливают «на престоле его» (в то(м) мѣсте на пр(с)тлѣ своемъ оуѣкоша его)²⁸⁴. Уже после казни Стефана в *Мучении* вводится еще один персонаж, аколит Терсций, убитый за то, что отказался отдать воинам Святые Дары. Мучение заканчивается сообщением о том, что христиане, собравшись в церкви, избрали епископом римским Сикста (папа Сикст II, 257-258).

Пространное житие папы Стефана сообщает множество деталей, так, например, точно указываются места смерти и захоронения почти всех упоминаемых

²⁸³ Латинский текст *Acta S. Stephani papae et martyris* взят по изд. Задворный 1995: 116-133, где он приводится по *Acta Sanctorum*, т. I, с. 139-145 с русским переводом автора (Задворный 1995: 108). Греческий – по изд. Латышев 1916.

²⁸⁴ Этот момент, по мнению М. Йовчевой (см. Йовчева 2001), отражен в 1-м тропаре VI песни Службы, и указывает на знакомство Климента Охридского с текстом *Мучения* и заимствование из него сведений о святом.

мучеников – в основном на *via Appia* и *via Latina*, с указанием мили в ряде случаев – и даты событий.

Сквозным мотивом является разрушение и сокрушение храмов и статуй языческих богов: по молитве Симфрония расплавилась золотая статуя бога Марса; Олимпий, принимая крещение, в доказательство своей веры своими руками разрушает и расплавляет хранящиеся у него статуи идолов; а по молитве Стефана обрушивается часть храма бога Марса на *via Appia*.

Заслуживают внимания **способы наименования св. Стефана**, в славянском и греческом переводе. В предисловии к публикации греческого текста по двум рукописям X в.²⁸⁵ В.В. Латышев отмечает, что в переводе (с латинского) «часто встречаются *лишние слова*» [курсив автора], и «при именах мучеников или при упоминании об их телах, крови и т.п. почти постоянно прибавляются почтительные эпитеты (τίμος, αἴγιος, μακάριος и т.п.; латинское *beatus* при имени папы Стефана обыкновенно переводится превосходной степенью μακαριώτατος), а при именах мучителей – императоров и исполнителей их воли – эпитеты бранные (δυσσεβέστατος, παράνομος, εναγέστατος и т.п.)»²⁸⁶. При этом автор оговаривает, что «строго говоря, мы, конечно, не можем сказать наверное, прибавлены ли эти эпитеты самим переводчиком, или, быть может, одним из позднейших переписчиков перевода»²⁸⁷. Последнее утверждение мы можем отнести и к спискам славянского перевода.

Действительно, в латинском тексте Стефан чаще всего упоминается как *beatus Stephanus* (10 раз), реже *sanctus Stephanus* (3 р.) или же (*beatus*) *Stephanus Episcopus (Romae / urbis Romae)*. Папой же Стефан назван лишь один раз в прямой речи (Немезия): “*domine mi Papa*” (в греч. - *κυριε μου παπα*), что передано, в славянском переводе в форме вокатива – «ѣи мои папо». В славянском переводе обычно *beatus / sanctus Stephanus*, которому, как было указано, в греческом чаще всего соответствует *μακαριώτατος*, передается как “блаженный / святой Стефан”. В ряде случаев, однако, в соответствии с указанным словосочетанием латинского текста, в греческом и славянском переводах наименование расширено, причем по

²⁸⁵ Paris. Suppl. 241 и Vat. 1671.

²⁸⁶ Латышев 1916: XXIX.

²⁸⁷ Там же.

крайней мере по имеющимся в нашем распоряжении спискам, славянский текст не всегда строго следует греческому. Приведу несколько примеров:

- да привеждѣтъ ꙗ къ бѣжнѣмъ Стефанъ архіеп(с)п8 римскаго пр(с)тола (л. 8) – гр.: προς τον μακαριωτατον παπαυ Στεφανον; лат.: ad beatum Stephanum
- к немъ же бѣжнныи папѣжъ Стефанъ рече (л. 8 об) – гр.: ο μακαριωτατος παπας Στεφανος; лат.: beatus Stephanus dixit
- начаша пакы мнози /.../ притѣкати къ бѣжнѣмъ папѣжоу Стефанѹ (л. 9) – гр.: τω μακαριωτατω Στεφανω; лат.: occurrere beato Stephano
- Стефан же бѣжнныи еп(с)пѣ, исполнь бѣгодати сы(и) сѣго дѣа (л. 9) – гр.: Στεφανος δε ο μακαριωτατος επισκοπος; лат.: beatus igitur Stephanus
- иде къ сѣмъ Стефанъ еп(с)п8 рѣмскаго града (л. 12) – гр.: προς τον αγιωτατον Στεφανον του αστεως Ρωμης επισκοπον; лат.: ad sanctum Stephanum
- аще кто звѣсть Стефана сѣго архіеп(с)па или клирики его в таилици тающа(с) (л. 14) – гр.: Στεφανον τον αγιωτατον παπαυ; лат.: ut quicumque Stephanum vel ejus clericos...
- тѣло же его бѣжнныи Стефанъ еп(с)пѣ съхрани (л.16об) – гр.: ο μακαριος Στεφανος ο επισκοπος; лат.: sanctus Stphanus
- ꙗко есть многъ наро(д) хр(с)танескъ съ бѣжнны(м) Стефаномъ еп(с)помъ (л. 17об) – гр.: του μακαριου παπα Στεφανου; лат.: cum Stephano...

К этому списку можно добавить также и примеры, где слову ‘episcopus’ в славянском переводе соответствует слово ‘папѣж’²⁸⁸, как в соответствии с греческим παπα, так и в случае, когда греческий следует латинскому (επισκοπος), в частности, и с расширением, а также примеры, где в славянском и греческом текстах титул опускается:

- в др8гии же дѣнь сѣи самъ бѣжнныи Стефанъ папѣжъ (л. 8) – гр.: εν ετερα δε ημερα (εχειροτονηεν) ο αυτος μακαριωτατος Στεφανος ο επισκοπος; лат.: Altera autem die ordinavit ibidem beatus Stephanus Episcopus...
- паде на ногоу бѣжннаго стефана папѣжа гѣа (л. 8) – гр.: προς τα ιχνη του μακαριωτατου παπα Στεφανου; лат.: ad vestigia beati Stephani Episcopi

²⁸⁸ В одном случае на это указывает и Соболевский в издании (см. Соболевский 1905: 119).

- и видѣвъ се бѣженны Стефа(н) (л. 12) – гр.: τουτο εωρακως ο μακαριωτατος Στεφανος; лат.: Hoc videns beatus Stephanus Episcopus

- в т8(ж) ноць прише(д) бѣженныи Стефанъ съ клирики (л.14) – гр.: ο μακαριωτατος Στεφανος ο της Ρωμαιων πολεως επισκοπος; лат.: Eademque nocte adveniens sanctus Stphanus Episcopus cum clericis...

или же уточняется дополнением:

- се слышавъ бѣжнныи Стефанъ, града римскаго еп(с)пъ... (л. 14об) – гр.: τουτο ακηκως ο μακαριωτατος Στεφανος ο επισκοπος лат.: hoc audiens Stephanus Episcopus

- и паша бѣжннаго Стефана еп(с)па римскаго града съ многыми клирики... (л. 16об) – гр.: και κατεσχον τον αγιοτατον και μακαριωτατον Στεφανον τον της Ρωμαιων πολεως επισκοπον μετα πληθους κληρικων; лат.: et tenuerunt beatum Stephanum Episcopum cum multitudine clericorum...

Все детали "технического" характера, о которых говорилось выше – такие как точное указание даты и места смерти и захоронения мучеников – придающие несколько официальный, деловой, документальный характер тексту Acta Sanctorum, аккуратно переданы и в греческом, и в славянском текстах, хотя очевидно, что они не были столь актуальны и значимы как для греков, так и для славян, отдаленных от описываемых событий не только временем, но и пространством. В то же время некоторое усиление и акцентирование святости, наблюдаемое в приведенных выше примерах, в некоем смысле усиливает сакральность излагаемых событий и, следовательно, самого текста, что отчасти роднит его с текстами литургическими, такими, как проложные жития и гимнографические произведения. Так, первый из приведенных примеров, где в соответствии с лат. beatus Stephanus и греческим "μακαριωτατον παπαν Στεφανον" в славянском тексте святой назван "блаженным Стефаном, архиепископом римского престола" отсылает к обычному топосу гимнографических произведений, посвященных римским папам, - "папа, как преемник апостольского престола"²⁸⁹.

²⁸⁹ См. об этом в главе IV, а также Йовчева 2001: 25.

5. Папа Стефан I в славянской гимнографии

Служба, посвященная св. Стефану I папе римскому, была открыта и опубликована болгарской исследовательницей М. Йовчевой²⁹⁰. Эта служба достаточно уникальна, в частности потому, что она не является переводом с греческого, а создана на славянской почве. Как убедительно продемонстрировала исследовательница на основании читаемого в тропарях IX песни сокращенного акростиха К-Л-М-(п/а)²⁹¹, а также на основании употребления ряда типичных художественно-стилистических средств, эта служба принадлежит перу Климента Охридского, и, следовательно, относится к древнейшему пласту оригинальной славянской гимнографии. В византийской же (а и в южно-итальянской) традиции службы Стефану I папе римскому, скорее всего, никогда не существовало. По крайней мере в дошедших до нас рукописях никаких следов ее до сих пор не обнаружено.

Эта служба, сохранившаяся – полностью или частично – в нескольких славянских рукописях (прежде всего в двух среднеболгарских – ОГНБ 1/5 и НБКМ 896, а также в Paris Sl 23, Хлуд 171 и НБКМ 114²⁹²), в служебных минеях помещена под датой 2 августа и предназначена была двум тезоименным святым этого дня – свв. Стефану первомученику и Стефану I папе римскому, что доказывается, в частности, наличием тропарей, посвященных обоим святым вместе (VII,3; IX, 2,3). На основе имеющихся списков исследовательнице удалось реконструировать первоначальный вид службы, а также показать, как старый состав организуется в новой композиции, имеющей усложненную, по сравнению с первоначальной, структуру, что связано с ориентацией на Иерусалимский устав²⁹³.

Помимо канона двум святым, где большая часть песнопений посвящена именно папе римскому²⁹⁴, св. Стефану I написаны и три стихирь, по всей вероятности также принадлежащие Клименту Охридскому²⁹⁵.

²⁹⁰ Йовчева 2001.

²⁹¹ Йовчева 2001: 22.

²⁹² Йовчева 2001: 22.

²⁹³ См. подробно Йовчева 2001: 35 и приложения.

²⁹⁴ Помимо указанных уже песнопений обоим святым вместе, одному только Стефану I посвящены следующие тропари: I, 1,3; III,3; IV,1; V (все три тропаря); VI, 1,3; VIII,2,3. (См. Йовчева 2001: 24).

²⁹⁵ Йовчева 2001: 34.

Как уже говорилось выше, исследовательница полагает, что источником для составления службы послужило именно пространное житие (Мучение) Стефана папы римского. В качестве одного из оснований для такого утверждения М. Йовчева приводит основные мотивы, общие для текстов Мучения и Службы:

«Авторът претворява основните мотиви от него (*Мучения* – МЖ) чрез специфичната за химнографията образности – прославата за достойната пастирска дейност, подкрепата за христианите-мъченици, изповядването на св. Троица...»²⁹⁶.

Эти мотивы, конечно, не являются специфическими для данной памяти и для данного текста, они представлены и в других службах, греческого происхождения, по крайней мере в тех, которые посвящены памятям римских пап (см. об этом в главе IV).

Более важным указанием на связь службы с текстом Мучения является упоминание в каноне единственного названного конкретно по имени мученика, Тертуллина, за которым «се крие ревностният христианин и ученик на папа Стефан Tertullinus, умрял от мъченическа смърт и погребан лично от папата», переданного в тексте канона как "Теронтенил"²⁹⁷: **и теронтенила стр(с)тми вѣнчаваж(с)** (V, 2)

Мученик Тертуллин, действительно, занимает в *Мучении* место, не меньшее, чем Немезий. Более того, в греческом и славянском переводах этот святой "беатифицируется" на языковом уровне, по сравнению с текстом латинским. Так, в 10 случаях из 16 упоминаний Тертулина (гл. 15-17 AA.SS.), в греческом находим эпитеты "αγιος" и "μακαριος" (заметим, что в отличие от эпитетов при имени папы Стефана не используется превосходная степень прилагательного!), а в славянском, соответственно, "блаженный" или "святой" при имени, в то время как в латинском тексте – только имя, и только дважды греческий и славянский текст соответствует латинскому: один раз "ο μακαριος Τερτουλλινος" / "блѣжннии же тутрлїи" (л. 15об) в соответствии с первым и единственным употреблением

²⁹⁶ Йовчева 2001: 26.

²⁹⁷ По утверждению М. Йовчевой имя это «е причинявало големи затруднения на средновековните книжовници» и поэтому в списке Paris SI 23 было заменено на **оученики**. Если судить, однако, по спискам Мучения, особых затруднений это имя не должно было создавать. Имеются варианты написания Тетрулинъ и Тертулинъ, и один раз – Тетруліи (15об). Указанная замена в SI 23 может объясняться, как кажется, скорее тем, что Тертулин, нигде, кроме Мучения не упоминающийся и не имеющий отдельной памяти, как святой не был известен переписчику (что может свидетельствовать и о том, что он не был знаком с текстом *Мучения*).

сочетания *beatus Tertullinus* в латинском тексте ²⁹⁸. Без эпитета ”святой/блаженный” в греческом и славянском текстах Тертулин упомянут лишь трижды, в сцене суда, и еще в одной фразе, которая может восприниматься как косвенная речь епарха Саприкия, который посылает к Валериану, говоря, что Тертулин – безумен и отказывается покориться:

посла же саприкии епархъ, къ валериановъ мѣтлю, тако сыи тетрѣлинъ исполнь
безжмѣа, тако ни мѣками мѣчи(м), ни пакы оувѣтны наказаніе(м) рачитъ
вѣратити(с), ни вѣмъ жрети...(л.16об)

В том же эпизоде суда и мучения Тертулина в соответствии с лат. *ille autem Spiritus Sancti gratia...* в славянском переводе читается: блѣжнныи стр(с)трпецъ
блѣгтїю сѣго дѣа... в соответствии с греческим ο δε μακαριος αθλητης (τη του αγιου
πνευματος χαριτι).

Итак, можно утверждать, что в ранний, древнеболгарский период славянской литературно-литургической традиции был создан полный набор текстов, необходимых для церковного почитания Стефана I папы римского²⁹⁹. Однако, как было показано выше, память его практически не встречается в месяцесловах (в отличие от памяти перенесения мощей первомученика Стефана), т.е. не имеет устойчивого положения в восточно-православном церковном календаре, а относится «към кръга на западните памети с ограничено присъствие в източноправославното богослужение»³⁰⁰. Это подтверждается и тем фактом, что службы Стефану папе римскому не находится в греческих минеях.

Можно полагать, что приходящаяся на тот же день и присутствующая регулярно в месяцесловах и уставах память первомученика в определенный момент сыграла роль катализатора для развития культа одноименного святого понтифика, о чем свидетельствует сам факт того, что Климент Охридский написал общий канон для двух святых, а в последующий период та же память первомученика вытеснила память римского папы. Об этом свидетельствует текст соответствующей службы в Минее служебной НБКМ 114, где, как показала М. Йовчева, произведено редактирование климентова канона, при котором

²⁹⁸ Возможно, что это связано с тем, что это первое упоминание Тертулина как ”блаженного” (*beatus*) в латинском тексте появляется, в сцене суда над ним, когда Тертулин отказывается покориться и отречься от христианской веры (*Acta S. Stephani*, 16, см. Задворный 1995: 128).

²⁹⁹ См. Йовчева 2001: 27.

³⁰⁰ Йовчева 2001: 31.

сознательно устраняются элементы, относящиеся к Стефану I папе римскому, с тем, чтобы приспособить канон к памяти одно лишь первомученика³⁰¹. В греческой традиции для первомученика Стефана имелось два канона – Георгия Никомидийского и Феофана Начертанного. Последний, переведенный и проникший в славянскую книжность примерно в то же время, когда был создан канон Климента³⁰², присутствует в большинстве славянских служебных миней и входит затем в печатные издания, и так канон Климента окончательно вытесняется из славянской книжной традиции. М. Йовчева пишет о определенной тенденции в славянской праздничной гимнографии к освобождению от «посветения на по-изолираните западни памети репертоар, неподкрепен и от византийски образци».

Хотя о подобной тенденции – устранения второстепенных или менее значимых западных памятней – говорится и для русского Печатного пролога³⁰³, Пролог остается единственным сборником, где память Стефана I папы римского присутствует стабильно как в раннем, так и в позднем периоде.

³⁰¹ «...съзнателно редактиране на състава и текста на канона с цел той да бъде изчистен от елементите за Стефан I папа Римски и приспособен единствено към паметта на първомъченика.» Йовчева 2001: 31.

³⁰² Йовчева 2001: 34.

³⁰³ См. об этом Дёмин 1978: 20.

ГЛАВА 3

ПАПЫ ТОРЖЕСТВУЮЩЕГО ХРИСТИАНСТВА (IV-VII ВВ.) В ПРАВОСЛАВНО-СЛАВЯНСКОЙ ТРАДИЦИИ

3.1. Папа Сильвестр I

1. Папа Сильвестр I, епископ Рима с 31 января 314 по 31 декабря 335, почитается святым (святителем) и в восточной, и в западной церквях, но даты его памяти расходятся на несколько дней: в западной традиции он чествуется 31 декабря, в восточной – 2 января.

Сильвестр, взошедший на Римский Престол в следующем году после Миланского эдикта (313 г.), провозглашавшего свободу всех вероисповеданий (вкл. христианство), является одним из первых святых не-мучеников. Фигура св. Сильвестра в православной (в т.ч. православно-славянской) традиции имеет значение в двух основных аспектах. С одной стороны Сильвестр известен как римский епископ, якобы крестивший Константина Великого, первого христианского императора, которого православная церковь (в отличие от западной) почитает как святого, вместе с его матерью Еленой, 21 мая. Именно потому, что святому приписывается крещение императора Константина, сведения о нем находятся как в текстах, посвященных собственно Сильвестру, так и в текстах, связанных с Константином. С другой стороны, имя Сильвестра связывается с богословской (прежде всего анти-иудаистской) полемикой, а также – в западной традиции в большей степени, нежели в восточной – с Арльским собором 314 г. и с I Никейским собором 325 г. Ни на одном из этих соборов, однако, Сильвестр не присутствовал. Следует сразу же сказать, что оба эти аспекта почитания св. Сильвестра базируются на легендарных сведениях, не имеющих практически никакого фактологического или документального обоснования, и даже часто являющихся анахроническими.

Легенды о жизни и деятельности св. Сильвестра зафиксированы как в латинских источниках - прежде всего, *Actus (Vita) Sylvestri*, *Constitutum Sylvestri* и *Donatio Constantini* – так и в греческих, основными из которых являются пространное житие Сильвестра (о нем подробнее в соответствующем разделе),

хроники (Хроника Георгия Амартола и Хроника Иоанна Малалы) и *Жизнь Константина* Евсевия Кессарийского.

В православно-славянской традиции имеется немалое количество текстов, посвященных папе Сильвестру или связанных с его именем. С одной стороны, это литургические и пара-литургические памятники, в основном переводные, но есть также и оригинальные тексты – напр. *Похвальное слово о Константине и Елене* Евфимия Тырновского³⁰⁴, где включен эпизод крещения императора Константина папой Сильвестром, и, возможно, *Чудо св. Сильвестра* (см. ниже). С другой стороны, с фигурой Сильвестра связаны тексты историко-литературного характера, наиболее знаменитым из которых является так наз. *Повесть о белом клобуке* (см. ниже). Кроме того, в славянской книжной традиции бытовал текст, называемый «Книга сѣго Селивестра и прп(д)бнаго Антоніа. Истолкованіе ѿ Сѣи Тр(о)ци и ѿ всеи твари» – византийское богословско-естественнонаучное сочинение VI-VII в. в форме вопросов и ответов, приписываемое св. Сильвестру, хотя на самом деле автором его был некий византийский автор Кесарий³⁰⁵. Переведенная на древнеславянский язык уже в X в., т.е. в период расцвета древнеболгарской книжности, эта книга сохранилась в ряде рукописей (но не ранее XV в.), в том числе, в составе ВМЧ, где она помещена в день памяти св. Сильвестра – 2 января³⁰⁶.

Ниже я остановлюсь на основных текстах, посвященных св. Сильвестру в православно-славянской богослужебной книжной традиции.

2. Св. Сильвестр папа римский в месяцесловах славянских евангелий и апостолов

2.1. В подавляющем большинстве славянских богослужебных книг память Сильвестра находится под 2 января, но есть несколько исключений, о которых будет сказано ниже.

³⁰⁴ См. Kałużniacki 1901/1971: 103-146.

³⁰⁵ По одной из версий, этот Кесарий был братом Григория Богослова.

³⁰⁶ См. ВМЧ 1910. Более подробно об этом см. Калугин 2003: 9-11 и указанную там литературу.

По данным О.В. Лосевой³⁰⁷ из 150-ти восточнославянских *евангельских* *месяцесловов* XI-XV вв. св. Сильвестр под 2 января упоминается в 89. В остальных *месяцесловах* либо утрачены листы, содержащие эту дату, либо пропущена сама дата. В *месяцесловах* южнославянских евангелий, определяемых Дограмаджиевой³⁰⁸ как “староизводные” (т.е. отражающие редакцию текста до реформ второй половины XIV-го века), в 24 случаях память Сильвестра отмечается под 2 января, а из “новоизводных” Дограмаджиева указывает более 100 Евангелий, содержащих эту память.

Из 26-ти *месяцесловов* восточнославянских Апостолов, в 17-ти память св. Сильвестра находится под 2 января, в остальных апостолах – пропущена дата или утрачены листы. Под другими датами в восточно-славянских Апостолах память Сильвестра не встречается. В большинстве южнославянских Апостолов память св. Сильвестра отмечена 2 января³⁰⁹.

Приведенные выше данные говорят об устойчивости памяти Сильвестра на протяжении всей истории славянской книжности. Со стабилизацией православно-славянского календаря, как можно видеть, эта память окончательно закрепляется под определенной датой, 2 января. Так же устойчиво, как будет показано ниже, она входит и в другие календарно организованные книги – Минеи и Прологи.

2.2. Колебание в датах памяти в ранних *месяцесловах*

Помимо даты 2 января, Сильвестр несколько раз встречается в славянских *месяцесловах* под другими датами. В отдельных памятниках святой отмечен под “западной” датой, 31 декабря, а также под 2 марта. В кириллическом *месяцеслове* при глаголическом Зографском Евангелии, память Сильвестра находится под 1-м января:

обрезаніе ꙗа наш(е)г(о) їс ѿа. и стїго ѿца Васи[лиѣ]; въ тѣже днь Силивестра. папы Римскаго³¹⁰.

Это, однако, единичный случай в славянских *месяцесловах*, который может объясняться и чисто технической ошибкой, если при переписывании писец «склеил» две соседних даты.

³⁰⁷ Лосева 2001: 238

³⁰⁸ Дограмаджиева 2010.

³⁰⁹ см. Христова-Шомова 2012: 421.

³¹⁰ см. Срезневский 1866.

“Западная” память Сильвестра, т.е. 31 декабря, отмечена в следующих 6 памятниках: Остромирово ев. (1056/57 г.), Евангелие РГАДА Син Тип 7 (вост-слав, XIII в.), Охридский апостол (РГБ, Григ. 13/М 1695 – среднеболгарский апостол XII в.), НБКМ 508 (среднеболгарское евангелие с апостолом, конец XIII в.), среднеболгарские Драганова минея и сходная с нею минея РНБ Ф.п. I. 72 (XIII-XIV в.)³¹¹. При этом в трех из этих памятников – а именно в *Драг.*, Ф 72 и НБКМ 508 – наряду с датой 31 декабря, память Сильвестра отмечена также и под 2 января.

Другая дата, под которой память Сильвестра встречается в славянских месяцесловах – 2 марта. Любопытно, что почти все календари, упоминающие Сильвестра под 2 марта, отмечают одновременно и “западную” память святого, а некоторые – еще и традиционную “восточно-православную”, 2 января: таким образом, в этих последних памятниках Сильвестр отмечается трижды. Кроме упомянутых календарей, мартовская память Сильвестра зафиксирована в 5 из 6 месяцесловов, содержащих декабрьскую память, а также еще в среднеболгарском Апостоле нач. XIV в. НБКМ 882³¹² и в одном русском евангелии нач. XV в. Соф 7³¹³.

В таблице ниже представлены месяцесловы, содержащие даты памяти Сильвестра, отличные от основной даты 2 января³¹⁴:

	31 декабря	2 января	2 марта
Остр. ев.	+	Ø	-
Охр.	+	-	+
Тип 7	+	Ø	-
НБКМ 882	-	+	+
НБКМ 508	+	+	+
Соф 7	-	Ø	+
Драг	+	+	+
Ф 72	+	+	+

³¹¹ О западном влиянии в этих памятниках и о сходстве их календарей см., в частности, в работах Синтии Вакарелийска, напр., Вакарелийска 2014, а также другие работы автора.

³¹² См. Коцева, Атанасов 1991.

³¹³ см. Сергей II: 62, Лосева 2001: 283.

³¹⁴ Знак “-” означает, что под этой датой находится другая память, знак “ ” означает, что под этой датой находится другая память, знак “Ø” - что в данном месяцеслове дата пропущена.

Как указывает в своих работах С. Вакарелийска, почти все эти месяцесловы (кроме русского Соф 7) принадлежат к одной и той же семье или к близкородственным семьям южнославянских календарей, в наибольшей степени, по наблюдениям автора, отражающих раннюю Константинопольскую традицию³¹⁵. Установить возникновение мартовской даты – отдельная, и, возможно, невыполнимая задача. Эта дата, по утверждению О.В. Лосевой³¹⁶, восходит к так называемому Уставу Великой церкви. Здесь надо оговорить, что в наиболее известных и авторитетных календарях, которые принято считать фиксацией Константинопольского типикона – таких как Менологий Василия, Сирмундов синаксарь и пр³¹⁷., памяти Сильвестра под 2 марта нет. Можно предположить, что эта дата входила в какую-то более раннюю версию Константинопольского типикона или отражала какую-то локальную традицию. Гораздо менее убедительным представляется предположение И. Христовой-Шомовой (разделяемое отчасти С. Вакарелийска³¹⁸) о том, что память Сильвестра папы Римского смешана с памятью мучеников Сильвестра и Софрония³¹⁹. Действительно, среди второстепенных памятей предшествующего дня – 1 марта – присутствует группа мучеников, среди которых и Сильвестр и Софроний, погибшие от меча³²⁰. Память этой группы святых встречается в Прологах (не только в Простом, как отмечает автор³²¹, а и в Стишном – см. напр., ТСЛ 715), и включает мучеников Маркела, Антония/Антонины³²², Сильвестра, Софрония, Харисия, Никифора и Агапия³²³, однако, ни в одном месяцеслове Евангелий и Апостолов мученик Сильвестр не упомянут! Действительно, в Охр, НБКМ 508 упомянуты Маркел и Антоний³²⁴, в болгарском Пантелеймоновом евангелии XIV в. – Маркел, Антоний и Стефан (без чтения), а в евангелии XIII в. РНБ 59 – только Маркел³²⁵. Первой же и основной памятью дня почти во всех календарях 1 марта является память преп. мц. Евдокии. Исключение составляют как раз именно Охр,

³¹⁵ См., напр., Vakarelijska 2012.

³¹⁶ Лосева 2001: 283.

³¹⁷ Delehayе 1902; Mateos 1962, Luzzi 1995.

³¹⁸ Vakarelijska 2014:

³¹⁹ см. Христова-Шомова 2012 : 559.

³²⁰ см. Сергей II: 60.

³²¹ Христова-Шомова 2012: 557.

³²² Возможно по смешению с празднуемой в тот же день мученицей Антониной, которая, однако, если упоминается, то отдельно от обсуждаемой группы.

³²³ см. Сергей II: 60.

³²⁴ Христова-Шомова 2012: 557.

³²⁵ см. Дограмаджиева 2010: 147.

где Евдокия отсутствует, и НБКМ 508, где она следует после Маркела и Антония, что в очередной раз подтверждает как родственность этих месяцесловов, так и их связь с Константинопольской традицией: память Маркела и Антония, как было сказано выше, характерна для Прологов, следующих в целом календарям типа Менология Василия и Константинопольского синаксаря, т.е. отражающим – в большей степени, чем месяцесловы евангелий и апостолов – именно традицию, связанную с кафедральным храмом св. Софии в Константинополе.

Так же точно невозможно абсолютно надежно реконструировать общий протограф указанных выше месяцесловов, в силу многослойных и многочисленных изменений – пропусков и добавлений памяти, – вносимых редакторами/переписчиками в каждый отдельно взятый памятник. Тот факт, что в рамках одного месяцеслова встречаются два или даже три варианта памяти, объясняется, в частности, тем, что при составлении месяцесловов использовались, зачастую, не один, а два или более протографа. Нередко протографы для первой и второй половины года восходили к разным семьям или к разным локальным традициям.

3. Папа Сильвестр в православно-славянской агиографической традиции

3.1. Пространные жития

В традиционных славянских четьих сборниках (прежде всего – минеях-четьих) под датой 2 января встречается два различных пространных жития Сильвестра, переведенных с греческого³²⁶.

3.1.1. Первое – соответствующее тексту ВHG 1632b, перевод которого относят к концу IX – X в., сохранилось в ряде южно- и восточнославянских рукописей, начиная с XIV в. (далее ПЖС1; перечень южнославянских рукописей,

³²⁶ Все жития Сильвестра, известные в восточно-православной традиции, в т.ч. написанные на греческом языке (см. ВHG: 230) восходят к латинским *Actus Silvestri*, о котором итальянская исследовательница Tessa Canella пишет: «Il documento più antico che fonda la fortuna storica e agiografica di S. sono gli Actus (o Vita, Gesta) Silvestri, una leggenda agiografica nota tanto in latino, quanto in greco, siriano e armeno. Con il titolo di Vita sancti Sylvestri papae et confessoris, essa si presenta divisa in due libri, il primo dei quali comprende il prologo di tutta l'opera. In questo l'anonimo autore afferma di tradurre la storia di S. da un'opera di Eusebio di Cesarea in venti libri sui vescovi delle sedi apostoliche. Oggi prevale l'opinione, peraltro già a suo tempo formulata, che gli Actus siano una composizione originariamente latina, da cui dipendono le versioni greche e, attraverso queste, quelle siriane e armenie». См.: [http://www.treccani.it/enciclopedia/santo-silvestro-i-%28Enciclopedia dei Papi%29/](http://www.treccani.it/enciclopedia/santo-silvestro-i-%28Enciclopedia%20dei%20Papi%29/)

содержащих это житие см. ВНБС: 418; самая ранняя из древнерусских рукописей – Пог 716³²⁷). Несколько сокращенная версия того же жития помещена в ВМЧ³²⁸, где, однако, указывается, что перевод сделан с латинского языка. В примечании к изданию ПЖС читаем:

Греческий текст этого переведенного с латинского жития (изданного еще Mombricitus'ом) напечатан Combefis'ом в *Illustrum Christimartyrum lecti triumphales* Par. 1660, 258-336. Но мы пользовались главным образом рукописью №96 (листы 53об – 78 об.) Имп. Публичной Библиотеки в транскрипции проф. Церетели.

К. Иванова в ВНБС однако выделяет эту версию как особое житие, указывая, что «поради фрагментарния характер на преписа редакцията не може да се определи сигурно. Съответства отчасти на текста по №1 (текстът отговаря по обем, но не по редакция на МЧМ [=ВМЧ] изд. 81-92)» О.В. Творогов, анализируя тексты пространного жития Сильвестра, пишет, что «при сопоставлении с текстом, входящим в состав ВМЧ, выясняется, что перед нами две редакции одного и того же перевода, и именно текст в Пог оказывается более полным, тогда как совпадающие фрагменты совершенно тождественны»³²⁹. Таким образом, текст пространного жития Сильвестра, присутствующий под датой 2 января в ряде славянских рукописей, в том числе в Пог 716 и в ВМЧ представляет собою по сути одно и то же житие (далее ПЖС 1). Тексту жития предпослано предисловие.

Предисловие: Нашъ же оубо ѿбразопишець Евсевїи, якоже бѣ црковныхъ иконы пиша, встави въ же сїи, коже и в др҃гы(х) ихъ писменѣ(х) положивъ...

Инц.: Селивестроу въ юности своей Кврїю прозвирѣ послуживъ, ѿ негоже и словомъ и подовїемъ изоученъ...

Экс: Все же видѣвше чюдеса си, кр(с)тиша(с) на ст҃ою пасхоу, и начаша ѿтолѣ ѿ всего языка Римѣска величати има г҃а нашего їс Х҃а, емоу(ж) слава съ ѿцемъ и ст҃ымъ дх҃омъ, и ннѣ и пр(с)но и в вѣкы вѣко(м). Ами(н).

³²⁷ Пог 71 – сборник составлен в XIV в., содержит 8 житий. Написан несколькими почерками, сменяющими друг друга; в некоторых житиях не хватает страниц, что заставляет предполагать, что когда-то они существовали по отдельности, а потом были сплетены. (См. Творогов 1990, с. 197, 219).

³²⁸ ВМЧ 1910: 76-132.

³²⁹ См. Творогов 1990: 219.

3.1.2. Другое житие Сильвестра является переводом жития, автором которого считается Иоанн Зонара (см. BHG 1633-1634), хотя в балканских кириллических рукописях оно дается как анонимное. Это житие (далее ПЖС2) переведено по всей вероятности в XIV в. и содержится в ряде так наз. ”новоизводных” южнославянских сборников – Панегириков и Миней Четых (см. перечень BHBS: 419), в частности, в сборнике житий и слов XVI в. Хил 431 собрания Хиландарского монастыря³³⁰.

Это житие также начинается вступлением, в котором говорится о том, что главное свершение Сильвестра – крещение Константина, но и вся его жизнь была исполнена добрых и богоугодных дел и может служить для подражания.

Вступление: Чѣстїи оубо и бѣговидѣнїи ап(с)ли. въсѧ въселенѧ обще(д)ше, въ члѣцкыѧ дѣла спсѧнѧ въсѣашѧ проповѣдь. и многыѧ ѿ прѣлести въ бѣгоразоумїе прѣведошѧ.

Инц.: Кыѧ оубо имѣаше родителя великыи. и ѿ кото/рыи(х) въ житїе произведесѧ. еможе прилѣчи(х)о(м)/сѧ ѡ оно(м) ветхѡмъ спїсанию, не явлено бы(с). (По Хил. 431)

Экс: и възмѣздїа иже ѿ оно(г)о ради многы(х) трѣдѡвъ приеѡмѡща. егда прїидетъ комоуждо въздати хотѧ по дѣлѡмъ его. емоуже въсѣка подобае(т) слава. чѣсть и покланѣнїе. съ безначалнымъ его оцѣмъ и несъзданнымъ и единосѣстнымъ дѣхом аминѣ.

3.1.3. В 1579 г. в кружке Андрея Курбского (во время пребывания его в литовской эмиграции) снова переводится *Житие Сильвестра*. Этот перевод выполнен для агиографического свода Курбского. Текст сохранился в рукописи Син-219 (лл. 568 – 594об) конца 70-х – нач. 80-х гг. XVI в., где он представляет собою добавление, т.к. в оглавлении сборника это житие не значится³³¹.

Появление этого перевода связано с полемикой как против иудаизма (обличение иудаизма занимает большую часть житийного повествования), так и против антитринитариев. Курбский был активным участником и идеологом этой

³³⁰ С этой рукописью я имела возможность ознакомиться, благодаря посланной мне University Libraries of The Ohio State University копии, за что выражаю свою благодарность.

³³¹ Об истории создания этого сборника и публикацию текста жития Сильвестра см. Калугин 2003.

полемики. «В православной среде житие воспринималось как богословский ответ иудаистам и церковным реформаторам»³³².

Латинским оригиналом жития, использованным в агиографическом своде Курбского, как указывает В.В. Калугин, являлось первое издание «агиографической библиотеки» в 6-ти томах *De probatis sanctorum historiis* Лаврентия Сурия, выпущенной в Кельне в 1570-1575 гг.)³³³. Этот текст, в свою очередь, был по всей вероятности, переведен с греческого. В сборнике Сурия он назван *Vita sancti patris nostri Sylvestri, papae romani, autore Simeone Metaphraste*, в переводе – «Житие сѣго ѿца нше(г) силвестра папы римска(г) изовбретателе(м) симиѡномъ метафрастомъ».

Сравнение славянского перевода этого жития с ПЖС2 со всей очевидностью демонстрирует, что в основе их лежит один и тот же текст, ср.:

Вступление: Пречестные 8бо, и яже бѣа видѣша ап(с)ли, всю вселеннѹю ѡ(б)шедше, во человеѣческіе 8мы спасенное сѣяли проповѣдание, и многи(х) привлекоша ѿ заблѣждєнія ко бжїю познанию...

Инц.: Но которые ли 8бо быша велика(г) ѡна(г) мѹжа родители, и ѿ которыхы(х) бы бы(а) на све(т) произведе(н), ве(т)хими книгами ѡ немѣ исповедающими, на негоже нападаетъ, не бѣ исповѣдано, еже древле та(к) зело и прости бѣ сложена.

Экс: и многи(х) троѹдо(в), и(х)же его ра(ди) прия(а), прїяти мздово(з)даянїя, егда при(и)де(т) единомѹ каждомѹ воздати по дѣломѹ его, емѹже достоитъ всякая честь, и поклонение со ѿцемѣ бе(з)начальнымѣ и несотворен(н)ны(м), и почестию емѹ равны(м) дхѹмѣ ннѣ и все(г)да и во веки веко(м) аминь.

Ср. лат:

Вступление: Venerandi quidem, et qui Deum viderunt Apostoli, omnem orbem terrae obeuntes, in hominum animis salutarem seminarut praedicationem, et multos traduxent ab errore ad Dei cognitionem...

Инц.: Atque quinam quidem fuerint magni illius viri parentes, et a quibus sit lucem editus, veteri libro de eo tractante, in quem incidimus, non fuit declaratum, qui prisce admodum et simpliciter est compositus.

³³² Калугин 2003: 13.

³³³ Калугин 2003: 8.

Экс: ... et multorum laborum, quos propter illum suscepit, accepturum remunerationes, quando veniet unicuique redditurus secundum sua opera: quem decet omnis honor et adoratio, cum patre principii experte, et increato et honore ei aequali spiritu, nunc et semper, et in secula seculorum, Amen.

Таким образом, можно считать, что в славянскую традицию входит всего два пространных жития Сильвестра: ПЖС1 в различных редакциях и ПЖС2 в двух различных переводах – с греческого (XIV в.) и с латинского (XVI в.) языков.

В таблице ниже приводятся параллельно несколько одинаковых эпизодов по текстам ПЖС 1 и ПЖС 2. Приведенный материал показывает, что, с одной стороны, оба жития восходят к некоторому общему праисточнику, с другой – что, очевидно, ПЖС 1 и ПЖС 2 – это разные тексты, в то время как ПЖС-Курбск и ПЖС 2 – это разные переводы одного и того же текста, хотя и сделанные с разных языков: ПЖС-Курбск – с латыни, а ПЖС2 по рукописи Хил 431 – с греческого.

ВМЧ по изд. М., 1910	ПЖС-Курбск. (по Калугин 2003)	Хил 431 (по рукописи)
<i>Сильвестр, в возрасте 30 лет, становится дьяконом.</i>		
с. 81/л. 361 б Иже юнѣ сын в тридесатное лѣта того идыи, ѿ сѣго оубо Малатїада поставленъ бысть дїаконъ, всю радость имыи в клиросѣ, и ни единомъ же лѣсти, ни презорьства въ обычаи своемъ стажа, но всѣмъ оубо(д)никъ и бл҃гъ свѣтѣтникъ и смирень сын, не(с)нымъ силамъ даромъ	л.569об 8же вѣдѣши во тридесати лѣте(х) ѿ сѣго милькиада, е(го)же прежде рекохомъ, то(г)да быти епископомъ римские це(р)кви, 8строе(н) бысть дьякономъ, и вписанъ вы(ст) в катало(г) клирически(и): и бысть аки бы нѣкака свѣща свѣтаща во тмахъ, и многихъ приводяще ко	л.163 тридесатое же оубо прохода възраста лѣто ѿ сїѣннаго милтиада, егоже слово еп(с)кпа быти римской цркви исповѣда. поставлѣ(т)сѧ дакѡнъ. и причѣсѣтавае(т)сѧ. и вѣ яко же нѣкыи свѣ(т), въ тѣмѣ свѣта. и мнѡгымъ къ бл҃гочестїа наставлѣа пжти.

СПО(Д)БЛЪСА...	П҄ТИ БЛ҃ГОЧЕСТИА.	
О ЗМЕЕ		
<p>с. 85/ л. 362б</p> <p>Бѣ во змїи превеликѣ сѣло в горѣ глѣмен Трапїиѡ, в ней же есть схѡ(Д) оутверженѣ, тои же имѣаше схѡ(Д) степенїи по(Д) землю стѡ и шестьдесятѣ и пѣть степенїи: по сѣмоу же дѣѡ сѡжахоу единою м(с)ца съ жерѣтѡю и нареченїемѣ, имиже баше пища змїеѡ единомоу приносима. Сеи же змїи страше(н) баше зракомѣ и не милостивѣ, и не исхож(Д)аше вонѣ, дыханїе(м) же тлѣше всего града вздоу(х), ѡ негоже много смѣрть, и пла(ч) великѣ бываше оумирающи(х) ради дѣтїи.</p>	<p>л. 571</p> <p>... драконѣ велики(и) вбита(л) во глѣбоко(и) пещере при горѣ, еже ѡ нихѣ неречена бысть трапїиѡ, на не(и)же (сѡ)зда(н) бы(л) капитолиѣмѣ, томѣ же драконѣ на всѣаки(и) мѣсецѣ пици ѡ нихѣ преизоби(л)не подаваны быша: а ꙗже нѣкоторые чародѣ(и)ницы со дѣѡми чародѣ(и)ными взѣвше, во онѣю пещерѣ многими степе(н)ми сѡждаше, и в не(и) прескве(р)ные дѣ(и)ствѣюще та(и)нства, в ни(х)же великое бысть прегнѣсоудѣанїе, тамо встави(в)ше пици, во(з)вращалисѣ. Извѣстны(х) збо време(н) драко(н) внезапѣ вше(Д)ше внѣ збо не исходи(л): но лежаще во внѣтрѣ пещеры, падовитымѣ дѣомѣ сокрѣша(л) аерѣ, ѡ негоже сме(р)ть</p>	<p>л. 164</p> <p>...зѣмїи прѣвеликѣ живѣше въ пропасти глубоцѣ въ горѣ, ꙗже трапїиѡнѣ онѣми именоваашесѣ. въ нейже и трѣбище вѣдржжено бѣ. и зѣмїю сѣмѣ пицѣ ѡ онѣ(х), м(с)ца коегож(Д)о подаваахѣ(с). еже чародѣиѣ нѣцїи съ дѣѡми обавницами приемлеше. въ пропасть онѣ, многими степенми нисхож(Д)аахѣ. и трѣѡ тамо съвѣршающе. мрѣзостнии же едино вставлѣащи(х) прѣмноѡжество. тамо пицѣ вставлѣше. вѣсхож(Д)аахѣ опатицеѣ. по нѣкыхѣ же врѣмене(х) змїи вѣнезапѣ вѣсхода. вѣнѣ оубо не исхож(Д)ааше. при исходѣ(х) пропасти лежѣ. доносны(м) вѣздоу(х) растлѣвааше дыханїемѣ. ѡ негоже смѣрть сѣсѣдѣствоуѣщи(м) прихож(Д)ааше. и ꙗче тлѣнїе младенце(м)</p>

	<p>наводима была ближа(и)ши(м), на(и)па(ч) же нападала погивель на втрочатъ.</p>	належаше.
<i>Поражение Константина проказой</i>		
<p>с. 88/ л.362г В тѡже время изыде повелѣніе, ꙗкоже да кр(с)тіѧны поноудѧтъ капище(м) пожрети. Тогдаже абіе ѿшедъ сѣи еп(с)пъ Геливестръ ѿ града в гороу Гираѡфо съ причтомъ своимъ и скрысѧ. Константинъ же Максиміѧна црѧ дщере имыи въвращноу, и много ѿ кр(с)тіѧ(н) оубивъ, пѣготивѧ же проказа все тѣло емоу оуѡзви, и бысть прокаженъ сѣло, и егоже и волъсви, и прозорливцы, и ѡбавницы, и вречеве, и ѿ Персиды приведеніи хитреци ни единомъ же словомъ не могоша его исцѣлити. Жерци же Капетѡульстїи рекоша самъ вхѡдъ ѿ крове дѣтскїѧ наполнити, и теплою и парною соущею кровью, и в тои</p>	<p>л. 572об ...декретъ вездѣ полагали, да служа(т) кѹмиро(м), и имъ што всѣхъ приносимы бѹдѹ(т) же(р)твы: и велики(и) междѹ цеса(р)ми и пресвѣтлы(и) ко(н)ста(н)ти(н), чиномъ властельскимъ почтенъ, и заблѹждению еще работающе, и ѡ(н) равне ꙗко и другїе его пре(д)варѧюще ѡ(в)стве(н)не в заблѹждению бысть ельнино(в), и декреты пода(л), да казнены бѹдѹ(т) христиѧне ꙗже возбранѧтсѧ жертвовѧнїѧ принести кѹмиромъ: тогда 8во то(и) велики(и) ѡтецъ, егда собѣ 8сѹди(л) не достѡпѧти покоритсѧ гонителемъ. не еже бы не мо(г) ѡнъ сте(р)пѣти мѹчене(и) бл҃гочестїѧ ради, но попѹщающе</p>	<p>л. 165об ...повелѣніѧ же прѣ(д)лагаѧщи(м) повѣсждоу, идоло(м) сл8жити. и жрѣтва тѣ(м) ѿ всѣ(х) приноситсѧ. ꙗ великии въ црїи(х), и пр(с)нопомыѧемыи константины. тогда абіе цр҃ств8 съдрѣжатель бывъ. еще же прѣлѣсти работѧ. еллинств8ѧ же и тѣ извѣстнѣ. равно ѡнѣ(м) иже прѣж(д)е его и тѣ изложи повелѣніѧ, мжчимо(м) быти хр(с)тіѧнно(м), ꙗже не повинѧтсѧ жрѣтвы ист8канны(м) приносить велаѧца. тогда оубо и великии съ ѿцѣ, не быти [по(д)]бно сѧди, еже примѣтати гонителе(м) себе, не [??] немоцень сѧи трѣпѣти ꙗже ѡ бл҃гоч(с)тїи м(ч)нїѧ. нж гонаѧщи(х)ѡж дѣѧнїемъ. изистѧѧе(т) оубо рима. въ горы же ѿше(д)</p>

<p>измыти, дондеже очиститсѧ ѿ пѧза.</p>	<p>гонителемъ, ѿ рима себе стаилъ, тамо еди(н) со бѣомъ живѣще. А пѧже ѡбо единомуъ кождомуъ спасение ѡстроѧе(т) г(с)дѣ, хотѧще ѡсмирити мѧтежи и ѡкаѧ(н)ство сѹщимъ в него вѣрѹющи(м), и содѣлати да свободне и де(р)зостне себе ѡправитъ бл҃гочестие, злымъ вредо(м) казнилъ цесарѧ ѿ главы ажъ до ногъ, и все бысть кажнено его тѣло. На нь ѡбо тѧ(ш)каѧ неисто(в)ства болѣзель нападе, и цвела проказа по всемуъ тѣлу. Сопротивъ же еѧ не возможе искусство вече(и), ни во(л)фованиѧ и чародѣ(и)ские хѡдожества чародѣе(в), его ѡбо исцелениѧ и здравия всю надеждѹ ѿве(р)гли, и врачи странныѧ, гдѣ приведены быша ѿ пе(р)сиды. Егда ѡбо ѿ нихъ вопрошено бысть его исцеление, ерѣи евишовы к немуъ приходиша ѿ храмѹ глаголюще, не инако быти</p>	<p>съкрывае(тсѧ) тамо. наединѣ съ бѣго(м) бываѧ. нѧ иже сп(с)нѣе комѡж(д)о строѧи гѣ. оуставити хотѧ иже въ того вѣрѡжци(м) колѣбаниѧ лютаѧ, и дрѣзновенѣ подати бл҃гоч(с)тѣю. стрѡпо(м) люто(м) поражае(т) црѣ, ѿ ногѡ даже до главы. и оубо въсе тѣло врѣда наплънѣе(т) сѣнны бо глемыи неджъ на нь належе, и проказа по всеи процьвѣ плѣти. на нѧже, ниже хытросель възмагаше врачевска. ниже оубо ѡбавникъ чародѣиства и кѣзньства. ѿреченно бо вы(с) томѡ. и ѿ тоземець врачевъ, и ѿ иже ѿ персиды праведны(х), исцѣленѣе и здравѣе. сице же ѿ си(х) ѿчаавшесѧ томѡ исцѣленѣѧ. сѣнницы дѣви ѿ сѣлица, семѡ пристѧпишѧ. не инако оубо гл҃ци полѡчити исцѣленѣѧ томѡ. аще не кжпѣль испльнь дѣтѣи младенець крѣвѣи вѡде(т). и еще сѣи вращеи и парещеисѧ омыетсѧ въ</p>
--	---	--

	<p>маетъ и кромѣ сего не исцели(т)сѧ до(н)деже ѿстроена бꙋде(т) кꙋпѣль по(л)на крови ѡтроча(т), и во ѡно(и) еще кипѧще(и) и тепло(и) в не(и) да измыетсѧ, тоѡ же аще бꙋде(т), бысть да воскорѡ исцелитсѧ, и ѡ кꙋпѣли чистъ и здра(в) изыде(т).</p>	<p>неи. сѡмоꙋ же бывшѡ скорое томѡ полѡчити исцѣленіѡ. и възыти ѡ кжпѣли и ѡчищенноꙋ и з(д)равѡ</p>
<i>Константин спрашивает Сильвестра о Петре и Павле</i>		
<p>с.90/л.363в Тогда црѣ рече: молю тѧ, да речеши ми, аще имаши Б҃га сѧ Петра и Павла; Сильвестръ рече: е҃гоже Б҃га чтемъ, то единъ есть, иже миръ сотвори ѡ несꙋщи(х), еже есть небо и земля и съ всѣми соꙋщи(х) на неи. Петръ же и Паве(л) нѣста Б҃га, но раба є(с) Б҃жїа, ꙗже вѣры ради оꙋгодиста Б҃ꙋ, и сїю же прїаста великотоꙋ, и еста всѣ(х) сѣи(х) преж(д)ьнѣйша.</p>	<p>574об да възг҃лѣшъ ми, еда ли нѣцыи в ва(с) б҃зи почитаны бываютьъ, имѧнемъ петръ и павелъ. ѡ(н) же сопроти(в) ѡвѣща(л): еди(н) ѡ на(с) бо(г) познанъ бываетъ, ѡ цесарю еже созда(л) нѡ и землю, и всѣ еже сꙋтъ в ни(х)</p>	<p>431, л. 167 реци ми аще нѣцїи вами бози петръ и павель слѡжими сж(т). ѡн же ѡвѣща. единъ нами бѣ познавается цр҃ю иже нѡ създа и земля, и всѣ ꙗже въ ни(х). а ихже ты именовахъ еси, не сж(т) бози. слѡгы же сж(т) бж҃їа, и слѡжебници. иже повѣсѡдъ х҃ѡ възвестишъ имѧ...</p>
<i>Из полемики Сильвестра с иудеями, вопрос о троице</i>		
<p>с. 103/л. 366б Авифаръ ре(ч): Вседръжителъ Богъ нашъ</p>	<p>л.578об Егда всемогꙋщи(и) бо(г) рече во дефтеронии,</p>	<p>л. 171 ...въседръжителю бѡ рекшѡ въ второзаконїи.</p>

<p>рече: «ВИДИТЕ, ВИДИТЕ, ИАКО АЗЪ ЕСМЬ БОГЪ, И НЕ(С) РАЗВѢ МЕНЕ ИНОГО БОГА,» ТО КАКО СІИ ГЛ҃ЮТЬ ТРИЕ БОГЫ, ІАЖЕ ПОДОВАЕТЪ ЧЕСТИ: ѠЦЬ, В НЕГОЖЕ И МЫ ВЪРОУЕМЫ, СЊЖЕ, ЕГОЖЕ ѠЦЫ НАШИ РАСПАША, ТРЕТІЕ Е(С) ДХ҃Ъ С҃ЫИ; КАК ОУБО ТРИ СІА ЧТОУТЬ, ПРОМЫШЛАЮЩИМЪ РЕКШЕМЪ ЕДИНОГО СОУЦА, И СИМЪ ПРИРАЖАЮТСА ЕМЪ ИСПОВѢДИ. СЕЛИВЕСТРЪ РЕЧЕ: ЕДИНОГО Б҃ГА ЧТЕМЪ И ИСПОВѢДАЕ(М), НО НЕ В ТОЛИКО ПОУС҃ТОТСТВО ПРИХОДИТЬ БЖ҃СТВО ЕГО, ІАКОЖЕ РАДОСТИ С҃НОУ НЕ ИМѢТИ. С҃НА ЖЕ ЕМОУ УНОГО ГЛ҃ЕМЪ, У НЕМЖЕ ПРОРОЦЫ ВАШИ РЕКОША: «СЛОВЕСЕМЪ Г҃НИМЪ НБСА ОУТВЕРДИШАСА, И ДХ҃ОМЪ ОУСТЪ ЕГО ВСА СИЛА ИХЪ». С҃НА УНОГО ГЛ҃ЕМЪ, ЕГОЖЕ РАДИ ПРО(О)РКЫ ВЪПІАШЕ ѠЦЬ «С҃НЪ МОИ ЕСИ ТЫ, АЗЪ ДН҃Ь РОДИХЪ ТѦ.»</p>	<p>БЛЮДИТЕ ІАКО А(З) ЕСМЬ И НѢСТЬ Б҃ГА РАЗВИЕ МЕНЕ: КАКО УНИ ИС(С)А, ЕЖЕ Е(С)(Т) ЧЛ҃КЪ Б҃ГА РАЗВѢТЕТЕ И ИМАН҃ЧЕТЕ, И ТРЕ(Х) БГО(В) ВВОДИТЕ, СИРЕЧЬ И ТОГО ЕЖЕ Ѡ НА(С) ПОЧИТАЕТСА, И ИС(С)А, ЕГО ИСПОВЕДАЮЩЕ БЫТИ ВЖ҃ИА С҃НА, И Х ТОМУ ДХ҃А? ЕДА ЛИ БВО ТАКО НЕПЩ҃ЮЩЕ НЕП(В)СТВЕННЕ СОПРОТИВЛѢТЕСА ТОМУ, ЕЖЕ НАКАЗЫВА(Л) НЕ БЫТИ ИНЫ(Х) БГО(В), ЕЖЕ ЕСТЬ БО(Г) ПРОИЗВОДИТЕЛЬ ВСАЧЕСКИ(Х). НА СІЕ Б҃ГОДУХНОВЕННЫ(И) СОПРОТИ(В) ГЛАГОЛА(Л) СЕЛИВЕСТРЪ /.../ СЕ БВО Г(С)ДА И Х(С)А ЕГО ГЛ҃ЮЩЕ, НЕ ЕДИНО ЛИЦЕ ВВОДИ(Т), НО ДВА. А ІАЖЕ ВЖ҃И(И) СЫ(Н) БЫСТЬ Х(С), ЗНАМАН҃ЧЕТЪ ТО(И) ЖЕ ПРОРО(К) ГЛ҃ЮЩЕ: Г(С)ДѢ РЕЧЕ КО МНѢ, СЫ(Н) МО(И) ЕСИ ТЫ: АЗЪ ДНЕ(С) РОДИ(Х) ТѦ. ДРУГИ(Х) БВО ЕСТЬ, ЕЖЕ РОДИ(Т), И ДРУГИ(И) РОЖДЕННЫ(И).</p>	<p>ВИДИТЕ ВИДИТЕ ІАКО АЗЪ ЕСМЬ, И НѢ(С) Б҃А РАЗВѢ МЕНЕ. КАКО ВЫ ІСА ЧЛ҃КА СЖЩА. Б҃А МѢНИТЕ И ИМЕНУЕТЕ. И Б҃Ы ВВОДИТЕ ТРИ. ИЖЕ Ѡ НА(С) Ч҃ТОМАГО, И ІСА С҃НА ПРѢДАЩЕ БЫТИ СЕГО ВЖ҃ІА. И КЪ СИ(М), ДХ҃А. ИЖЕ ВО СИЦЕ СІА СЛАВЩЕ. НЕ ГВЕСТЬ ВНѢЛИ ПРОТИВИТЕСА, ИЖЕ БОГЫ ИНЫ НЕ БЫТИ НАОУЧИВШЕМЪ, ИЖЕ Е(С) ПРИВЕДЫИ ВСѢ БѢ. КЪ СИ(М) Б҃ГОДУХНОВЕННЫИ ѠВѢЩА СІЛВЕСТРЪ. /.../ И ОУБО Г҃А И Х҃А ТОГО ГЛ҃Е, НЕ ЕДИНО ЛИЦЕ ВЪВОДА Е(С), НЖ ДВѢ. А ІАКОЖЕ С҃НЪ Е(С) ВЖ҃ІИ Х҃С, ТЪЖДЕ ПРО(О)РОКЪ ГВЛѢТЬ, ВЪНЕГ(Д)А ГЛ҃АТИ. Г҃Ъ РЕ(Ч) КЪ МНѢ, С҃НЪ МОИ ЕСИ ТИ. АЗЪ ДНЕ(С) РОДИ(Х) ТѦ. ИНЫ ОУБО РОДИВЫ, А ИНЫ РОДИВЫИСА.</p>
--	--	--

За исключением вступления, ПЖС1 и ПЖС2 практически не отличаются по содержанию и следуют одному и тому же порядку изложения событий. Композиционной особенностью обоих текстов является то, что большая часть текста представляет собою богословскую полемику³³⁴. Эта полемика представлена в форме диалога, "прений" св. Сильвестра с иудаистами, "жидами", которые приехали в Рим после крещения Константина вместе с Еленой, чтобы убедить новообращенного императора не отречься от "истинной", т.е. иудейской, веры. Именно эта полемика заканчивается чудом с воскрешенным быком (о котором см. ниже). Таким образом, и в ПЖС1 и в ПЖС2 можно выделить две основных линии, условно назовем их "биографическая" и "богословско-догматическая".

Биографическая линия в житийном изложении состоит из пяти эпизодов, демонстрирующих/подтверждающих святость Сильвестра.

1/ Еще до того, как стать епископом Рима, Сильвестр, всегда заботившийся о странниках, принимает у себя пришедшего из Антиохии проповедника Тимофея. По приказанию Тарквиния, городского префекта (епарха), Тимофея заключают в темницу, а позднее отсекают ему голову. Сильвестр хоронит Тимофея. Тарквиний арестовывает Сильвестра и требует пожертвовать оставшееся от Тимофея имущество богам. Сильвестр отказывается и предрекает Тарквинию скорую смерть. Тарквиний умирает в ту же ночь, подавившись рыбной костью. Христиане освобождают Сильвестра из темницы.

2/ Сильвестр, достигши 30 лет, становится сперва диаконом, а позднее, по смерти папы Мильтиада, единодушно избирается епископом Рима. Первые свершения его на этом поприще: освобождения клира от мирских дел, переименование дней недели и назначение Господня дня первым днем недели и, что еще важнее, отмена поста по субботам. Здесь говорится о различиях между западными (римскими) и восточными христианами. Западные постились в субботу, в то время как восточные не следовали этому обычаю, рассматривая его как иудейский.

3/ Победа над змием (драконом). Вблизи Рима жил дракон, которому каждый месяц приносили жертвы. Эллины желали видеть знамение, свидетельствующее о

³³⁴ В этом плане оно сходно с Пространным житием св. Кирилла.

правоте христианской веры. Этим знамением и становится укрощения змия. Существенно, что указание, как укротить чудовище, Сильвестр получает во сне от апостола Петра, что символизирует преемственность Сильвестра по отношению к первому епископу Рима. После укрощения змия многие эллины обращаются в христианство³³⁵.

4/ Центральный и самый значимый биографический эпизод – обращение и крещение императора Константина. Константин был болен проказой, многочисленным врачам и кудесникам, к которым обращался император, не удавалось излечить его. В качестве последнего средства маг предлагает императору омыться теплой кровью убиенных детей. Император же, увидев обреченных на смерть детей и их плачущих матерей, отказывается от такой жертвы. После чего во сне императору являются святые Петр и Павел и указывают ему, что он должен обратиться к Сильвестру, который крестит его и избавит от болезни., посылает за Сильвестром и принимает крещение, после чего тут же выздоравливает³³⁶. Это событие, хотя и абсолютно легендарное, становится эпохальным в истории как западного, так и восточного христианства. Обратившийся император издает, в 313 г., так называемый Миланский эдикт, запрещающий преследования христиан и уравнивавший их в правах с представителями других религий. С Миланского эдикта начинается установление христианства как официальной религии³³⁷.

5/ Узнав о крещении Константина, мать его, Елена, обращается к сыну с письмом, где выражает сомнение в правильности его выбора. Константин, вместе с Сильвестром, приглашает иудейских представителей для религиозного диспута, на котором присутствует и Елена. Прения заканчиваются знаменитым эпизодом с быком. Демонстрируя силу своего бога, иудей Замврий умерщвляет быка, шепнув

³³⁵ В этом эпизоде можно видеть также и некоторое предвосхищение последующей победы Сильвестра над его оппонентом Замврием (см. ниже). Небезынтересным представляется, что в латинских *Actus Silvestri* история с драконом помещена в конце, и логика повествования – иная: с тех пор, как император Константин, а с ним и большинство людей, крестился, Дракон разгневался, перестав получать привычные жертвы. (см. Canella 2013)

³³⁶ В этом эпизоде интересно отметить также, что Константин просит Сильвестра показать ему изображение (икону) Петра и Павла, спрашивая, есть ли у христиан боги с таким именем. Сильвестр объясняет Константину, что у христиан есть только один Бог, а Петр и Павел являются его главнейшими апостолами, и затем показывает императору образ святых, в котором Константин узнает явившихся ему во сне посланников.

³³⁷ Эпизод константинова крещения почти в тех же словах описывается и в *Похвальном слове Константину и Елене* Евфимия Тырновского (см. Kałużniacki 1901/1971: 112-113), и в житии Константина св. Дмитрия Ростовского (см. <http://old.stsl.ru/manuscripts/staropечатnye-knigi/921?fnum=448>).

ему в ухо "божественное" слово, и тем самым бросает вызов Сильвестру. Обратившись с молитвой к Господу, Сильвестр воскрешает быка, чем убеждает всех в силе и правильности христианской веры.

Богословско-догматическая часть ПЖС 1-2 представляет собою полемику (прежде всего христологического плана) в форме вопросов и ответов между представителями иудаизма и Сильвестром, защищающим христианское вероучение. Сюжетно она встроена в житийный текст, как было сказано выше, между эпизодом о крещении Константина и заключительным эпизодом с воскрешением быка. Polemika опирается на библейские цитаты³³⁸, приводимые в качестве аргументов обеими сторонами. Большое место в полемике занимают тринитарные вопросы, что связывает ее с темой Никейского собора 325 г., на котором император Константин выступил как противник арианства. Созыв собора приписывается как Константину, так и папе Сильвестру (хотя документально присутствие последнего на Соборе не подтверждается), что находит отражение в службе святому, о чем будет сказано ниже³³⁹.

3.2. Проложные жития папы Сильвестра

Память папы Сильвестра регулярно присутствует под 2 января во всех типах и редакциях Пролога. Помимо собственно Жития Сильвестра, в разных версиях представленного в Прологах, существует и другой текст, посвященный святому – так называемое «Чудо св. Сильвестра о прении с жидами», который помещается непосредственно после жития либо в конце дня в краткой и пространной редакциях Пролога простого и в большинстве списков Стишного пролога³⁴⁰.

3.2.1. Житие переводного синаксаря и Пролога простого

Житие Сильвестра в Переводном синаксаре помещено под традиционной датой 2 января. Этот текст соответствует греческому тексту Менология Василия³⁴¹ и

³³⁸ Соответствующие места Библии указаны в виде комментариев (отсылок) на полях в издании ВМЧ 1910.

³³⁹ см. об этом подробно в статье Д. Лялина на сайте: <http://lialine.narod.ru/peter/ssilvestr.htm>

³⁴⁰ Подробный анализ этих текстов см. в: Темчин 2002.

³⁴¹ см. Прокопенко 2011: 412.

представлен, в частности, в рукописи Соф 1324 (л. 112а)³⁴² и в южно-славянских Прологах простых (Лесн., Ков, Пог 58 и др.)³⁴³.

В этом житии основным сюжетом является крещение Сильвестром императора Константина Великого и создание христианских церквей на месте разоренных «кумирных храмов». Говорится также и о том, что Сильвестр **«много подвигов претерпѣ и многа чюдеса створи»**³⁴⁴, но в чем заключались эти чудеса и подвиги в проложном житии (в отличие от пространных) не сообщается.

Житие Сильвестра в краткой и пространной редакциях Пролога по сути не отличается (за исключением ряда лексических и др. разночтений, отражающих разные редакции перевода) от текста в Соф 1324 и южно-славянских прологах.

3.2.2. Чудо св. Сильвестра

В отличие от «переводного синаксаря», в Простых прологах как краткой, так и пространной редакций под той же датой, 2 января, помещен и еще один текст, посвященный святому. Это так называемое *Чудо св. Сильвестра* или *Чудо о прении с жидами*, содержащее рассказ о победе св. Сильвестра над иудеями в прениях о вере. В качестве последнего аргумента в защиту иудейской веры, представитель «жидов» Замврий, убивает быка, шепнув ему в ухо «божественное» или же, наоборот, «дьявольское» слово. Тогда Сильвестр обращается с молитвой к богу, и воскрешает быка, чем убеждает иудеев в истинности христианской веры. После чего царь (Константин) **«повелѣ жидомъ кр(с)титисѧ»**. Крестятся также и «видевшие чудо бояре». Этот сюжет восходит к тем же легендарным сведениям о Сильвестре, что и само крещение Константина в Риме и избавление его от проказы, и знаменитый Дар Константина.

Чудо св. Сильвестра в славянских прологах присутствует в двух вариантах – кратком и расширенном путем вставки фрагмента из Хроники Георгия Амартола (далее ХГА). Греческий оригинал *Чуда* неизвестен³⁴⁵. Возможно, что текст был

³⁴² см. Славяно-русский Пролог I: 564

³⁴³ В Соф 1324 житию предшествует тропарь, который, как указано в Славяно-русский Пролог I: 565, совпадает с тропарем, посвященным Феодору Студиту в минеях Ягича и Апостоле Тп24 (11.11). В других же синаксарях (напр., Лесн, Соф 1325 и др.), где имеются тропари, под 2 января читается тропарь (или только указан инципит), относящийся к предпразднеству Просвещения (Готовися, Завулоне). Подробнее о тропарях в составе славянских прологов см. Славяно-русский Пролог II: 686, Желязкова 1995.

³⁴⁴ Цит. по Славяно-русский Пролог I.

³⁴⁵ См. об этом Темчин 2002: 237; Прокопенко 2011: 412.

создан на славянской почве или как сокращенный пересказ эпизода из пространного житийного повествования³⁴⁶, или как компиляция, основанная как на житийном тексте, так и на соответствующем рассказе в греческих хрониках³⁴⁷.

Примечательно, что расширенный вариант появляется именно в прологах краткой редакции (см. напр., Лобковский Пролог, лл. 117-118). По мнению С. Ю. Темчина «расширение первоначального текста *Проложного чуда* св. Сильвестра за счет включения фрагмента из *Хроники* Георгия Амартола следует связывать с разработкой 2-ой (т.е. пространной – М.Ж.) редакции Пролога...», поскольку известно, что именно при составлении Пространной редакции многие жития святых подвергались переработке, и нередко составители опирались на материал Четьих Миней³⁴⁸. В данном случае, однако, речь не идет о Проложном житии. В Прологах как краткой, так и пространной редакции (а также и в Стишном прологе, см. ниже) текст, называющийся (*Чудо*) *о прении св. Сильвестра с жидами*, помещается после синаксарного жития Сильвестра, которое, как было указано выше, не имеет существенных различий в разных редакциях Простого пролога и восходит к известному греческому тексту. Чудо же как жанр (насколько можно говорить в данном случае о чистоте жанра), относится скорее к так наз. учительной части³⁴⁹ и может выступать в Прологах в той же функции, что и слова или поучения. Более того, один и тот же текст в разных списках Пролога может называться то чудом, то словом³⁵⁰. Рассматриваемый текст встречается как под тем, так и под другим названием в разных Прологах. Место этого текста среди памятней 2.01 также варьируется в разных списках Пролога. *Чудо* может помещаться как непосредственно после синаксарного жития Сильвестра, представляя собою как бы дополнение к житию святого, так и в конце дня, после

³⁴⁶ Гипотеза высказана Калугиным (Калугин 2003: 10).

³⁴⁷ См. Темчин 2002.

³⁴⁸ см., напр., Лосева 2010: 74.

³⁴⁹ Следует оговорить, что, по крайней мере для Пространной редакции Пролога, понятия «житийная» и «учительная» часть достаточно размыты. Об этом пишет Л.В. Прокопенко: «Характерный признак этой редакции - слабое разделение житийной и учительной частей, границу между ними не всегда можно распознать. /.../ Очевидно, авторы простр. ред. не ставили себе задачи отделять от синаксарных житий то, что мы сейчас называем учительными текстами.». Прокопенко 2011: 210-211.

³⁵⁰ Ср., напр., *Чудо св. Симеона о прозвонутель* под 1.09, которое в одних прологах, напр. ТСЛ 33, наз. *Слово св. Симеона* (л.3), а в ряде других – *Чудо*; или *Чудо св. Спиридона о житопродавци* (12.12), в ТСЛ 725 называемое словом, а в ТСЛ 726 и др. – чудом.

других памятей, если они есть³⁵¹. Известно, что составители пространной редакции, с одной стороны, редактировали и расширяли синаксарные жития (опираясь преимущественно на жития четьи-минейные), с другой – вносили в пролог тексты учительного характера, составившие так наз. учительную часть. «Будучи обладателями большой библиотеки, хорошо зная содержание патериков и иных сборников с текстами легендарного характера, они стремились использовать их как можно более широко, находя ассоциации с упоминаемыми в синаксарных памятях лицами...»³⁵². Именно к таким текстам и относятся «чудеса», которые являлись как бы дополнительной иллюстрацией к образу святого, представленному синаксарным житием.

Итак, как кажется, две версии *Чуда св. Сильвестра* – короткая и расширенная – не дают никаких оснований, чтобы судить о хронологии редакций Пролога. Вместе с тем *Чудо св. Сильвестра* действительно практически единственный случай, когда текст, помещенный в краткой редакции, значительно отличается от соответствующего текста редакции пространной³⁵³. При сопоставлении текста *Чуда* по спискам краткой и пространной редакций можно видеть, что первая часть в обеих редакциях одинакова, а вторая представляет собою два совсем различных текста, один из которых (тот, который в краткой ред.) идентичен тексту из ХГА.

В поздних же прологах встречается и третья версия, представляющая собою компиляцию короткого и расширенного варианта. Такой текст находим в прологе пространной редакции ТСЛ 727 (1632 г.). Приведу фрагменты, наглядно демонстрирующие работу составителя ”объединенной” версии, который очевидно имел перед глазами оба варианта:

Юрьевский пролог (Пространная редакция)	Лобковский пролог (Краткая редакция)	ТСЛ 727 (Смешанная/пространная ред.)
си/левестръ же во имѣ оца и сн / и стго дха. има быка за оу/хо	селивестръ же рече(ч). / азъ владкоу х(с)а кгоже вла/говѣстихъ вамъ.	селивестръ рече. а(з) вл(д)кѣ х(с)а /егоже проповѣдахъ вамъ. вѣдѣ

³⁵¹ В ряде Прологов 2.01 заканчивается *Словом св. Василия о прельщенном отроке*. В ТСЛ 725 после *Чуда св. Сильвестра* и *Слова св. Василия* следует еще и *Слово от Лимониса*, а в Прологах Краткой ред. – Лобковском и 1313 – *Сказанием Христова пришествия к морю*, которое в Простр. ред. перенесено на 3.01. Ср. аналогично уже упомянутые Чудеса св. Симеона (01.09) и св. Спиридона (12.12) в разных списках Пролога.

³⁵² Прокопенко 2011: 211.

³⁵³ см. Прокопенко 2011: 255.

<p>постави его жива. тогда / повелѣ црѣ жидомъ кр(с)ти/ти сѧ. не хотѧцаѧаже мече/мъ погубити. мнози же во/гаре видѣвше чюдо кр(с)тиша(с) // с жида³⁵⁴ своими. а елиньск(ы)/ѧ цркви ижгоша огньмъ. / имѣниѧ же жидовьскаѧ / даша силевестрѣ. силеве/стрѣ же многы цркви създ(а) / и многы ѿ елинь кр(с)тивъ / къ г҃у ѿиде.</p>	<p>вѣдѣ / ꙗко слепыѧ створи про/зрѣти. глагоуѧ слыша/ти. неѣмыѧ гл҃ти. мъртв/твыѧ въскр҃си въ има / свок. тѣмъ во ꙗко павѣ ꙗ/сть всемъ. ꙗко диаволе / има ксть оуморило во/л҃ъ. ꙗкоже не може въскр҃(с)ѣ/ти. и се оуслышавъ замъ/бри. ризы своѧ раздравъ ре(ч) ц(с)рю. азъ вл҃дко въ има / вседържителя бѧ быкъ / оуморихъ. и съ хоулоу / гл҃ть. тѣчю величакъ сѧ. тѣмъ не (ли)по³⁵⁵ ꙗ/сть / оуже не дати ꙗмоу / гл҃ти селивестрѣ / же ре(ч). послѡушавъ ѡ / жидовинѣ ѡ своихъ / писании. и ѡ тѣхъ / разверзи оуста своѧ / пишеть бо сѧ³⁵⁶ г҃ъ мъртви/тъ и живить. нъ азъ оубѣ/ю и жити створю ныне / паки призови въ оуши / волови то има и живъ бѣ/деть. да разоумѣемъ вси / въ има то вѣровати. аще / ли ни. азъ вл҃дкоу х҃а призо/воу и въскр҃ѣшю быка за/мврии же ре(ч) аще се створи/ши. тако намъ главы цр(к)вы. / вси жидове оставльше за/конъ. а къ кр(с)тыпаныстѣ/и вѣрѣ вси притечемъ. / тогда еливестрѣ възде/въ роуцѣ на нѣбо. и со слъ/зами мл҃твоу створивъ. / и къ быкоу шѣдъ ре(ч) гл(с)мъ /</p>	<p>//ꙗко слѣпыѧ сотвори прозрѣти нѣ/мыѧ гл҃ати. глагоуѧ слышати. ме/ртвыѧ воскрси во има свое. тѣ/мъ во павѣ есть всемъ, ꙗко диаволе есть има оумори быкъ егоже /не можетъ воскресити. и оуслы/шавъ замври ризы своѧ раздравъ /рече цр҃ю. азъ вл(д)ко. во има вседержи/теле оумори(х) быка. и се х҃ъ гл҃е(т) /точю величает сѧ тѣмъ. лѣпо /есть оуже не дати емѣ гл҃ати. се/ливестрѣ рече. послѡшавъ ѡ жи/довинѣ ѿ своихъ писании, и ѿ /тѣхъ разверзи оуста своѧ. г(с)ъ ме/ртвитъ и живи(т). но а(з) оубѣю и живы /сотворю. ннѣ паки призови того /има во оухо волово и живъ бѣдетъ /да разоумѣемъ вси во има того /вѣровати. аще ли ни, то а(з) вл(д)коу /х(с)а призовѣ и воскрешѣ быка. замъ/бри же рече, аще сотвориши се, /тако намъ гл҃ы цр҃вы, вси жидовѣ //оставльше законъ и ко хр(с)типаныстѣи вѣрѣ притечемъ вси. то/гда селивестрѣ въздѣвъ роуцѣ на /нѣбо. и со слезами мл҃твоу сотворивъ /и ше(д) к быкѣ гласомъ велики(м) рече. а(з) /има твое х(с)е пре(д) всеми призываю /со кричаниемъ. да наоучат сѧ вси лю/дѣ. ꙗко диаволимъ именемъ оумори /быка, стымъ именемъ твоимъ /оживи ѧ. и бли(з) пристѣпи к быкѣ и /рече. во има г҃а и҃са х҃а егоже</p>
--	---	---

³⁵⁴ 723,725, 726, 727 – с домаы.

³⁵⁵ ли – вписано сверху (и вм. ѣ?)

³⁵⁶ В 727 - нет

	<p>великимъ. азъ има тво/к х(с)е прѣдъ всеми призы/ваю съ кричаник мъ. да / наоучать сѧ вси людие. / тако дѣводемъ имень/мъ оуби быка. сѣмъ и/меньмъ твоимъ ѡживи/ сѧ. и близъ пристоупи/въ къ выкови ре(ч). с крича/никмъ ре(ч)³⁵⁷. въ има їса х(с)а. / кгоже безаконнии / жидове распаша. въ/скрѣни и стани съ всею лѣ/потою.³⁵⁸ и скоро быкъ въ/съ подвижа сѧ. и вѣста³⁵⁹ / и раздрѣши кмоу оузы / селивестръ и поустѣ / и гѣла. гради на мѣсто // ѡнюдоу же кси пришълъ. / никогоже путьмъ идѧ / не врѣди. кгоже чюдеси / вси велми чюдиша сѧ /³⁶⁰ и припадоша к ногама / блжнаго селивестра вси / просѧще сѣго крѣниѧ³⁶¹. / и вы(с) радость велика. / црѣ же и вси людие по дво/ю часоу зовоуще. великъ бѣ кр(с)тыаньскъ и велика сила кго.³⁶²</p>	<p>без(з)аконнии /жидове рапаша. воскр(с)ни и стани /со всею лѣпотою. + і имъ быка за оухо³⁶³+ и скоро быкъ весь /подвижа сѧ и постави его жива. и ра/зрѣши емѸ оузы селивестръ. и поустѣ ѧ /гѣла, гради на мѣсто ѡнѸдѸже еси /пришелъ и никогоже поустѣ(м) идѧ не /врѣди. его(ж) чюдеси велми оудивиша сѧ /тогда повелѣ црѣ жидомъ кр(с)тити /сѧ, не хотѧща же мечемъ погѸбити. мнози же боляре видѣвше /чюдо. и припадоша к ногама бл҃же//ннаго селивестра просѧще сѣго /крѣниѧ. и кр(с)тиша сѧ з домы свои/ми. и бысть радость велма. црѣ же /и вси людие по двою часоу зовѸще. ве/ликъ бѣтъ хр(с)тыаньскѣи и велика си/ла его. и еллиньскѣи црѣви пожгоша /огнемъ. имѣниѧ же жидовскаѧ /даша селивестрѸ. селивестръ же /многи црѣви созда. и многи ѡ /еллинѣ кр(с)ти. и къ гѸ ѡиде</p>
--	---	---

Как уже было сказано выше, греческий текст *Чуда св. Сильвестра*, пока что не обнаружен. Гипотеза о том, что текст создан на славянской почве представляется менее вероятной; на настоящий момент вопрос о происхождении текста остается открытым.

³⁵⁷ повтор, видимо, ошибочно

³⁵⁸ В 727 к этому месту отн. вставка на полях, помеченная знаком +: і имъ быка за оухо (ср. Юр., 723 и др. простр. ред.)

³⁵⁹ 727 – «и постави его жива» ср. простр. ред: «има быка за оухо постави его жива»

³⁶⁰ 727 – тогда повелѣ црѣ жидомъ кр(с)тити сѧ. не хотѧща же мечемъ погѸбити. (и далее как в Юр и др. – с боярами) до слов «и припадоша к ногама...»

³⁶¹ 727 – и кр(с)тиша сѧ з дома своими

³⁶² 727 – «и еллиньскѣи црѣви пожгоша» и далее как в Юр. и др.

³⁶³ вставлено на полях

Добавление фрагмента из ХГА в краткой редакции могло быть мотивировано как личной инициативой переписчика, так и причиной «технического» характера – если в протографе составителя конец был утрачен. По наблюдениям Л.В. Прокопенко, при работе над составлением краткой редакции Пролога «искажений и пропусков /.../ было допущено намного больше, чем это случалось при обычном переписывании прологов одной редакции». Автор делает вывод, что краткая редакция создавалась «1) второпях, 2) вероятно, не очень квалифицированными книжниками»³⁶⁴. В таком случае, легче представить себе переписчика краткой редакции, «потерявшего» конец *Чуда*, и его последователя, приставившего этот конец из ХГА, вероятно, находившейся в его распоряжении, чем писца, участвовавшего в большом предприятии создания практически новой по сравнению с «переводным синаксарем» книги – Пролога пространной редакции – который бы приставил к тексту дословную копию фрагмента ХГА. Составители Пространной редакции, обращаясь к большому корпусу источников – четым-минеем, патерикам, различным сборникам и, возможно, и хроникам – перерабатывали и редактировали извлекаемые оттуда тексты в соответствии со своими представлениями, чему можно найти немало примеров. Дословное же перенесение фрагмента из источника в качестве части(!) проложного рассказа – нехарактерно для составителей Пространной редакции. Таким образом, кажется, что наличие короткой и расширенной версий *Чуда св. Сильвестра* свидетельствует именно в пользу первичности Пространной редакции.

3.2.3. Житие и *Чудо* св. Сильвестра в Стишном прологе

Как уже было сказано выше, память Сильвестра отмечается и в Прологе стишном. Тексту проложного жития стишного пролога предпосланы стихи, содержащие три строки (как положено первому святому дня). Первые две строки посвящены известному чуду воскрешения быка (вола), в последней же строке, как это принято, говорится о смерти Сильвестра, причем указывается, что это произошло 2-го [января], а не 31 [декабря], что соответствовало бы исторической реальности³⁶⁵:

³⁶⁴ Прокопенко 2011: 261.

³⁶⁵ Цит. по Петков 2000: 321.

ѡживѣа и³⁶⁶ мѣтва вола и посрамѣа замѣриа влѣхва.

иже и³⁶⁷ мѣтвѣ живѣ. Силвестръ, римскы папа

парѡстиа издыхаетъ Силвестръ, въ вѣрыи³⁶⁸

Само проложное житие в своей первой части не сильно отличается по содержанию от жития из Простого пролога, т.е. рассказывается, что добродетельный Сильвестра был возведен на папский престол по смерти Мильтиада и затем «очистил от душевных и телесных страстей» императора Константина и крестил его (но не упоминаются, как в Простом прологе, святые Петр и Павел). В последней же части, в отличие от Простого пролога, говорится, как и в стихах, о воскрешении убитого Замврием вола:

и оунца ѡжививъ, егоже оуби еврѣинъ замъврии, и не може того въскресити
(По ТСЛ 720, Л.196)

В заключение этого короткого житийного текста сообщается, что Сильвестр «многымъ сп(с)нію повинникъ бывъ», но не говорится ни об устройении храмов, ни о том, что Сильвестр отправился в Византию.

Таким образом, в Стишном прологе весь цикл - стихи, собственно житийный текст и *Чудо* - сюжетно объединяется именно эпизодом с оживлением быка.

Ниже приводится текст жития по Стишному прологу(ТСЛ 720):

Геи съвъръшенаго ради его въсхож(д)еніа, по/
ставленъ бы(с) еп(с)кпъ стараго рима ме/
лтіадоу ѿ житіа ѿшедшю. многымъ/
чюдесѣмъ дѣлатель бывъ. и великаго
иже въ цѣрихъ константина, къ хвѣ вѣ/
ри наставивъ, и бж(с)стѣвнымъ крщніе/
мъ душевныа и тѣлесныа стр(с)ти ѡч(с)тивъ/
и еже законмъ хѣ проповѣданаго показа/
въ. и оунца ѡжививъ, егоже оуби еврѣ//
инъ замъврии, и не може того въскресити./
и многымъ сп(с)нію повинникъ бывъ. въ гл8/
воцѣ старости къ гоу ѿиде. (ТСЛ 720, л.196)

³⁶⁶ В ряде списков опущено.

³⁶⁷ В ряде списков опущено.

³⁶⁸ В ряде списков опущено.

4. Папа Сильвестр в православно-славянской гимнографии

Служба святому Сильвестру в славянских минеях включается в последование 2 января вместе с Предпразднеством Богоявления (Просвещения). Таким образом, песнопения, посвященные святителю переплетаются с песнопениями Празднику (предпразднованию). В последовании святому положены: 3 стихиры на Господи воззвах (идущие следом за тремя стихирами Празднику) и полный канон, авторства Иосифа Песнописца, с седальном по III песни. В таком виде служба святому представлена в славянских минеях "иерусалимского" типа, и именно в таком виде, с добавлением кондака Сильвестру после III песни, вошла в Печатные минеи, по которым ниже будут приведены все цитаты³⁶⁹.

В агиографических текстах, как мы видели, основное место уделяется сюжету о крещении императора Константина и чуду с быком, завершившим прения с Замврием. В службе же на эти эпизоды нет даже намека. Единственный из житийных эпизодов, который каким-либо образом упоминается в службе Сильвестру – это укрощение змея, в 3-й стихире на Господи воззвах:

стрѣлами твои(х) мѣтвѣ, многообразнаго змѣа твердо затворилъ еси...

Тема змея вновь возникает в 1 тропаре VI песни:

Неисходна ѣ темницѣ вѣчней затворена содѣлалъ еси мѣтвѣми си, лѣкаваго погѣбляющаго завистію, изхощаща блѣженне змѣа...

Чудо со змеем и восходит к соответствующему житийному эпизоду, но в службе прежде всего акцентируется семантика змея как символа зла, соблазна и неверия. Укрощение змея в житии Сильвестра было тем знамением, которое заставило неверных (эллинов) обратиться в христианство. В ПЖС2 это выражено эксплицитно:

Егда же сѣхощашесѣ со ельниками, и вблича(л) ихъ /.../ вни знамѣния ѿ него жалали во имя его (Бога) /.../. Знамѣния 8во таковыя была, драконъ велики(и) вбита(л) во глѣбоко(и) пещере /.../ Егда /.../ престала погивель ѿ дракона новодимаа /.../многие ѿ невѣрныхъ /.../ притекли ко стѣому, и

³⁶⁹ Служебная минея. Январь. Москва, Печатный двор, 1622 г., дигитальная версия: <http://old.stsl.ru/manuscripts/staropechatnye-knigi/278>

исповедали быти велика(г) бѣа /.../и молиша да бжѣственное крещение полѹча(т)
/.../ Тако 8во вы(ст) мѹ(ж) ѡ(н) стѣ(и) многимъ виною спсаниа³⁷⁰.

В службе говорится о чудесном даре Сильвестра, позволившем ему обратить множество язычников. "Заблуждение", неверие последних подобно болезни, недугу, от которого "богодухновенный" Сильвестр исцеляет и очищает их, как исцелил и очистил некогда от проказы императора Константина, о котором, однако, в службе никаких упоминаний нет. Мотив исцеления и очищения от "недуга" находим, напр., в следующих фрагментах:

Песнь III, 3:

Б чюдесѣхъ великъ бывъ, ѿгоняеши дѡхѣ. и очищаеши недѡги, вѣрою
просѡщимъ...

Седален:

и чюдесъ тѡчами страстей сквернѡ омылъ еси...

Песнь IV, 2:

Дѣиство(м) дѣа недѡги ѿгоняа, страсти неисцѣльныа исцѣлилъ еси, пребогате,
обращаа ѿ лъсти заблѡжденныха.

Песнь V, 2:

и чюдесъ бл҃годатію обогащяа, недѡги исцѣляти, и дѣевныа лютыа гзвы...

Песнь VI, 2:

чюдесъ же свѣтлость, и дѣла бжѣтвеное показаніе...

Песнь VI, 3:

Исцѣленіи дарованіа бжѣтвеннаа, тѡчами источаа богато /.../ иже вѣрою тебѣ
ч(с)тою пристѡпающаа исцѣлити бл҃годатію.

Песнь VII, 2:

Крѣпкими свои(х) словесъ гавельми обличи(л) еси сѡемѡдреники, недѡгющаа
невѣріемъ.

³⁷⁰ см. Калугин 2003: 56-62.

В последней из приведенных цитат Сильвестр не исцеляет чудесной силою "недугующих", т.е. неверных, а обличает их словами. Именно эту тему – тему обличения заблуждений и неверия – можно выделить как основную в службе («Ересеѣмъ сивливестре лествѣ ѿгналъ еси...» - Песнь IV, 3). Для автора службы (канон, как было указано, написан Иосифом) главным деянием Сильвестра оказывается борьба святого с "лестью" (религиозными заблуждениями). В службе Сильвестр среди обличаемых им указаны явно и иудаисты (ср., напр., «евреомъ же сврѣство смирилъ еси» - 3 стихира на Господи воззвах), и манихеи («лютыѣ ереси горкаго манента /.../ оуставилъ еси» - Песнь V, 3), но основной догматический пафос службы направлен против арианства и связан с вопросом о троице.

Как уже отмечалось, имя Сильвестра связывается, среди прочего, с Никейским собором 325 г., на котором опровергалась арианская ересь и на котором был утвержден постулат о единосущии Сына Отцу и Его предвечном рождении (ср. «сѣенно пре(д)водѣ сѣеніѣ соборѣ...» - 2 стихира на Господи воззвах; «Верховникъ пависѣ сѣеннаго собора» - VIII, 3). Как известно, в своих канонах Иосиф нередко использует четкие догматические формулы. Ниже приводятся соответствующие цитаты из службы Сильвестру, где акцентируется догмат о троице:

1 стихира на Господи воззвах:

вѣрныѣ просвѣтилъ еси, свѣтолѣчными оученіи. едѣницѣ естествомъ трисоставное свѣщество чести.

Песнь I, 3

...еллинѣскіѣ мѣдрца истиннѣ наказалъ еси, хѣ исповѣдати со ѿцемъ, вопіюще, и со дхѣмъ...

Песнь I, 4

В составѣ едѣне(м) познаваема, воплощшагосѣ хѣ блженне проповѣдалъ еси, во двѣ воли, и дѣиствіи...

Песнь III, 2

Иже на кр(с)тѣ простершаго длани плотію, бѣа слова оученилъ еси.

Песнь VIII, 1

Едино естество ѿче, единаго вѣтва бѣгословивъ, въ трехъ лицехъ раздѣляемо...

Итак, в службе Сильвестр воспевается как обладающий божественным даром исцеления от "недуга" неверия и обращения заблуждающихся к истинной вере и как ревнитель и защитник правой веры в полемике с еретиками. Служба – единственный из посвященных Сильвестру текстов, где имя его никак не связывается с легендой о крещении Константина. Во всей остальной славянской традиции культ Сильвестра неразрывно связан с почитанием императора Константина, и именно поэтому Сильвестр оказался одним из наиболее почитаемых и известных среди славян римских пап, популярность которого сравнима с популярностью папы Климента, если не превосходит ее.

Фигура Сильвестра вовлекается и в религиозно-политическую сферу, прежде всего через перевод *Donatio Constantini* – часть подложного документа *Constitutum Constantini* VIII-IX в. о дарении императором Константином крестившему его папе Сильвестру (и, соответственно, его преемникам) высшей власти над всеми остальными епископами. В качестве символа епископской власти император вручает Сильвестру также и тиару. Этот последний мотив лег в основу русской *Повести о белом клобуке*³⁷¹, в которой рассказывается, что дарованный императором Константином папе Сильвестру белый клобук – символ епископской власти – стал вызывать ненависть у утративших благочестие и отступивших от истинной веры римских епископов (начиная с "нечестивого" папы Формоза, 891-896 гг.), и, по указанию высших сил они отправляют клобук в Константинополь – «второй Рим». Там клобук попадает к патриарху Филофею (по другой версии – Ювеналию), который хотел было оставить его у себя, но во сне явились ему император Константин и папа Сильвестр и велели отправить клобук в Новгород, где святыня была торжественно встречена епископом Василием (1330-1352). С тех пор белый клобук становится обязательным головным убором сперва новгородского, а затем и московского митрополита. Эта повесть имела огромную популярность и широкое распространение на Руси вплоть до середины XVII в.; сохранилось более 250 ее списков³⁷². Она имела большое значение для укрепления позиций сначала новгородских архиепископов, а потом и московских митрополитов в эпоху рождения идеи "Москва – Третий Рим". Этой теме

³⁷¹ См. Розов 1953: 184-186.

³⁷² См. Розов 1953.

посвящено множество исследований³⁷³, но она выходит за рамки настоящего исследования, поскольку оно посвящено присутствию римских пап только в культовой литературе православного славянства.

³⁷³ Подробно об этом см. Pliukhanova 2005^o и 2008 и цитированную там обширную литературу.

3.2. Папа Лев I Великий

1. Папа Лев I Великий (понтификат 440-461) был прославлен как святой почти сразу же после смерти. Он умер 10 ноября 461 г. Именно в этот день его чтит римская католическая церковь. В православных же церквях день его памяти – 18 февраля.

Еще до интронизации Лев, ученик папы Целестина I, становится архидиаконом и успешно занимается дипломатической деятельностью. Так, в 440 г., прежде, чем быть избранным на папский престол, Лев был послан в Галлию для урегулирования конфликта, возникшего между двумя военачальниками. Став епископом Рима, помимо дипломатической деятельности, Лев также вступает в полемику с еретиками, в частности, с манихеями, а также постоянно борется за укрепление позиций святого престола. Сохранился ряд посланий и проповедей папы Льва, касающихся как его догматических и теологических воззрений, направленных, в частности, против манихейской и монофизитской ересей, так и вопросов церковно-политических, прежде всего вопроса о главенстве римского папы над всеми остальными христианскими патриархами.

В 452 г., когда на Италию напал со своими войсками вождь гуннов Атиллы, именно папе Льву удалось остановить его. Позже, в 455 г., папа Лев сумел убедить Гейзериха, напавшего на Рим, не предавать город огню.

Имя папы Льва связывают с IV Вселенским (Халкедонским) собором 451 года, на котором сам святой не присутствовал, послав туда своих легатов. Не присутствовал папа Лев и на предыдущем, Эфесском соборе, получившем название «разбойничий», который состоялся в 449 г. Эфесский собор был направлен против еретического монофизитского учения константинопольского архимандрита Евтихия. Во главе анти-евтихианской идеологии стоял константинопольский патриарх Флавиан, для которого этот собор закончился низложением и приговором к ссылке, по дороге куда он умер. Папа Лев Великий поддерживал Флавиана и выступал против монофизитов, которых представляли Евтихий и александрийский патриарх Диоскор. К созыву Эфесского собора папа Лев написал Флавиану догматическое послание, где излагал основы ортодоксального вероучения. Это послание получило название *Томос*. *Томос*,

однако, был принят и утвержден только на IV Вселенском соборе, где были осуждены и отменены решения собора 449 г. Послание Льва Великого было переведено на древнеславянский язык на Руси в XII в., скорее всего, Феодосием Греком, и было распространено в славянской книжности, в частности, в составе комплекса текстов, называемого Слово о Халкидонском соборе³⁷⁴.

С *Томосом* связана известная легенда, вошедшая в сочинение Иоанна Мосха *Луг духовный* (Слово 147), и, соответственно, в известный и распространенный в славянской книжной традиции *Синайский патерик* (слово 200)³⁷⁵. В легенде рассказывается, что святой Лев написал послание (эпистолию) константинопольскому патриарху Флавиану и положил свиток на гробницу св. апостола Петра, прося исправить написанное, если сам он, по слабости человеческой, что-то пропустил:

кго же тако члкъ не достигохъ, ты тако пороученоуѣ тебѣ цркъвь. и прѣстолъ о ти и ба и спса нашего їѵ хѣ исправи.

40 дней провел святой в посте и молитвах, после чего явился ему св. Петр со словами «прочтохъ и оуправихъ» ('прочитал и исправил'). Текст послания был исправлен рукою святого апостола.

В несколько ином виде этот же рассказ представлен и в *Сводном патерике*³⁷⁶.

Эта легенда, помимо прочего, отражает один из важных аспектов церковно-догматической позиции Льва Великого, а именно представление о том, что именно папа римский непосредственно наследует апостолу Петру и на этом основании римский престол является главным среди апостольских кафедр. Изложение веры, исправленное рукою самого Петра, символизирует непосредственность этой преемственности.

Другой рассказ в *Луге Духовном* (и, соответственно, в *Синайском патерике*), касающийся Льва, относится к более поздней эпохе. В слове 201 *Синайского патерика* рассказывается, что александрийскому патриарху Евлогию (†608) явился (во сне, приснившемся синкеллу Евлогия, Феодору) Лев Великий, чтобы поблагодарить последнего за верность изложенной некогда в послании Флавиану

³⁷⁴ Об этом подробно Полонский 2013а, Полонский 2014.

³⁷⁵ См. *Синайский патерик* : 240.

³⁷⁶ См. об этом подробно Полонский 2013.

доктрине и за то, что Евлогий, следуя учению Льва, обличил еретиков и «заградил им уста»³⁷⁷.

придохъ бл҃гохвальствовати васъ. ꙗко добръ и вельми ѿвѣщасте епистолии можи. ѿже писахъ къ братоу нашему флавианоу. патрирхоу константинограда мое пожелание. обличивше зловѣрныхъ. и заградивша уста.

Действительно, александрийский патриарх Евлогий, автор множества теологических сочинений анти-монофизитского характера, был ярким противником неутихавшей монофизитской евтихиевой ереси. Примечательно, что и в этом рассказе акцентируется связь римского престола с апостолом Петром. Лев говорит Евлогию, что тот угодил не только самому Льву, но и верховному апостолу Петру, а, следовательно, и самой истине, которая есть Бог:

вѣжь же брате ꙗко не мнѣ одному вѣстивши даровасте трѣдѣ. нѣ и врѣху юмѣ апслюу петрѣ. и прѣдѣ всего се. ꙗже вамъ проповѣдаема истина. ꙗже кѣтъ хсѣ въ нашъ

Третий рассказ из *Синайского патерика*, где упоминается папа Лев Великий – слово 202, где рассказывается, как Лев в течение сорока дней находясь у гробницы св. Петра просил его о ходатайстве перед Богом и отпущении грехов. Спустя сорок дней апостол явился ко Льву, говоря:

молихъ за тѣ. и ѿпущени выша грѣси твои вси. кромѣ херотонии. при семъ одному истязанъ имаша быти.

Т.е., по молитвам св. Петра отпускаются Льву все грехи, кроме тех, которые связаны с его архиепископской деятельностью, за которую он должен сам отвечать перед богом. Здесь еще раз, таким образом, выстраивается преемственная связь папа римский – св. Петр – Бог, и подчеркивается ответственность римского епископа – в данном случае за осуществляемые им рукоположения – перед высшей инстанцией, перед Богом, который есть Истина³⁷⁸. Стоит обратить внимание также и на то, что в приведенном рассказе Лев³⁷⁹ назван «равным ангелам» (бл҃женыи и тѣчнь ангѣломъ).

³⁷⁷ Ср. те же слова в кондаке Льву (см. ниже).

³⁷⁸ *Синайский патерик*: 243.

³⁷⁹ В списке Син. патерика, отраженном в издании *Синайский патерик*, Лев ошибочно назван Павлом.

Таким образом, все приведенные выше патериковые рассказы акцентируют идею божественности римского епископа, реализуемую через посредство "первого епископа Рима", апостола Петра. Два из этих рассказов – о чудесном исправлении епископии и об отпущении грехов – вошли впоследствии в Житие папы Льва, составленное Димитрием Ростовским.

2. Дата памяти Льва Великого в Месяцесловах Евангелий и Апостолов

Как уже было сказано, святой Лев почитается в восточно-православной традиции 18 февраля. Считается, что эта дата связана с днем, когда святому был посвящен храм в Константинополе³⁸⁰. Именно под этой датой мы и находим память св. Льва в большом количестве месяцесловов (восточно)-славянских евангелий и апостолов³⁸¹. Кроме того, память Льва Великого отмечена в нескольких памятниках в указаниях к подвижному календарю. Так, древнейшее упоминание папы Льва находится в Енинском апостоле с указанием, что память святого празднуется в неделю сыропустную³⁸². Вместе со Львом (и даже на первом месте) указана и память патриарха Флавиана:

не(д). сыропо(с). в нжже вы/ваеть память флавиѣноу патриархоу и лѣвоу папѣжоу римѣскоу³⁸³.

Помимо того, что упоминание в Енинском апостоле – древнейшее из дошедших до нас славянских упоминаний памяти Льва Великого, это одно из редких эксплицитных свидетельств памяти патриарха Флавиана в славянской книжности. В календаре современных православных церквей память Флавиана указывается либо 18 февраля, вместе с памятью Льва (так в календарях русской и сербской православных церквей), либо Флавиан отмечается 16 февраля, а Лев, традиционно, 18 февраля (так, например, в греческой, болгарской, румынской церквях). В древнейшей традиции, по-видимому, были возможны оба варианта, но свидетельств очень мало, т.к. память Флавиана, очевидно, была намного менее значима, чем память Льва. Помимо уже цитированного указания из Енинского апостола, память Флавиана отмечена в календаре апостола НБКМ 502 под 18.02³⁸⁴, а в Прологе Соф 1324 – под 16.02 находим упоминание «Преп. Феостирикта и въ

³⁸⁰ См. Полонский 2013, Сергей III: 76.

³⁸¹ Лосева 2001: 272.

³⁸² Аналогичное указание читается и в апостолах НБКМ 882 и 883; см. Христова-Шомова 2012.

³⁸³ См. Мирчев, Кодов 1965: 23.

³⁸⁴ См. Христова-Шомова 2012: 533.

св. оца нашего Флавиана еп(с)па Константинограда, Льва же старого Рима», после чего под 17.02 помещена вновь память Флавиана с житием, а под 18.02 - память Льва Великого (так же с проложным житием)³⁸⁵. В других прологах память Флавиана может быть указана под 16 или 17 февраля. Я останавливаюсь здесь на вопросе о памяти Флавиана потому, что именно с нею, по мнению арх. Сергия, связано ошибочное упоминание Льва в Стишных прологах под 12.11, где святой назван «патриархом Константинограда». Как отмечает арх. Сергей, эта ошибка унаследована из греческих календарей:

Хотя 12 ноября есть [в греческом Стишном прологе 1295 г.³⁸⁶ - МЖ] память Льва, патриарха константинопольского (1143), вместе с патриархом Флавианом, но здесь ошибка; следует читать патриарха или папы римского; везде в других местах папа Лев ставится с Флавианом, как сотрудник Флавиана по борьбе с ересью евтихианскою, по римским памятникам кончина его 10 ноября, близко в 12 числу. Оба они поставлены у нас также вместе 18 февраля в день перенесения мощей Флавиана из Ефеса в Царьград. По типикону Великой церкви IX-X века память в неделю сыропустную архиепископов Флавиана константинопольского и Льва римского. Тоже в Синайском канонаре, а в славянском студийском Типографском уставе XII № 1206 в ту же неделю: память св. архиепископов константинопольских Флавиана и Леонта. Ошибка произошла еще очень рано. В типиконе же Великой церкви IX-X века 12 ноября написано: иже во св. отец наших и архиепископов Константинопольских Флавиана и Леонтия, а патриарх константинопольский Лев известный с этим именем один Стипиот был в 1134—1143 годах.³⁸⁷

Возможно, что смешением с памятью Флавиана (или, скорее, со следом этой памяти, практически утерянной в славянских месяцесловах Евангелий и Апостолов), объясняется и то, что в апостоле НБКМ 882 папа Лев назван «священномучеником, епископом Царя Града»³⁸⁸, хотя ошибки такого рода не такое уж редкое явление (см. об этом в главе IV).

В целом же можно сказать, что память папы Льва в славянских месяцесловах устойчиво присутствует почти во всех тех месяцесловах славянских Евангелий и Апостолов, начиная с Мстиславова Евангелия, где есть дата 18.02³⁸⁹.

3. Агиографические тексты, посвященные папе Льву, помимо описанных выше рассказов из патерика, представлены проложными житиями Простого и Стишного прологов.

³⁸⁵ Славяно-русский пролог I: 766-775.

³⁸⁶ См. Сергей I: 323.

³⁸⁷ Сергей I: 327.

³⁸⁸ См. Христова-Шомова 2012: 533.

³⁸⁹ Эта дата часто бывает пропущена, т.к. приходится уже на начало Великопостного цикла (см. Лосева 2001: 272, Дограмаджиева 2010: 143, 272, Христова-Шомова 2012: 533).

Как уже было указано, в древнейшем из дошедших до нас славянских Прологов – Переводном синаксаре (Соф 1324), кроме упоминания вместе с Флавианом под 16.02, имеется и память с житием под 18.02.

3.1. Проложное житие Льва Великого в Простом прологе очень кратко. Основной темой жития является добродетельная и праведная жизнь епископа, а также его авторитет:

и всѣмъ годѣ вы(с)/ пако аще что ре(ч)ть левъ стѣи ѿць нѣъ папа/
римьскыи та вж(д)ть

Сюжет сводится к борьбе Льва с монофизитской ересью, Халкедонскому собору 451 г. и посланию Льва, где он утверждает "двѣ воли и двѣ дѣтели", причем согласно проложному житию, послание (*Томос*), «сказаѣцек истинѣ» папа Лев написал уже во время, или даже после созыва Вселенского собора по просьбе отцов. Адресат послания, патриарх Флавиан, никак не упоминается, также как и никакого отражения в проложном житии не находит легенда об исправлении эпистолии апостолом Петром:

оу/моленѣ же бывѣ ѿ о/цѣ. и боу помоливъсѣ. / написа посланиѣ ска/зающе
истиноу³⁹⁰

Тексты жития Льва в краткой и пространной редакциях Пролога простого практически не отличаются.

3.2. Стихи и житие Льва в Прологе стишном

Как уже было сказано выше, в Прологе стишном (ПС) память Льва отмечается не только под основной датой, 18 февраля, но и под 12 ноября, вместе с патриархом Флавианом, причем Лев ошибочно назван патриархом константинопольским. Под этой датой помещены стихи обоим святым без житийных текстов. В греческом оригинале этих стихов обыгрывается имя святого, что находим также и в гимнографических текстах, ему посвященных. В славянском переводе эта игра теряется, поскольку имя святого передается как Леонтий (то же самое происходит и в гимнографических текстах, о чем см. ниже):

Въздѣшнымъ вѣсомъ прогонитель,

Леонъ отъ житіа ишедъ, пако левъ ис тростіа.

³⁹⁰ Цит. по Славяно-русский пролог I.

Εναερίουσ δαίμονας σοβει Λεων,

Βίου παρελθών ως λεων εκ καλαμου.³⁹¹

Житию же Льва, помещенному в ПС, как и в других календарных книгах, под 18 февраля, предшествуют стихи, содержащие три строки:

Млѣтвоу бж(с)тѣвныи изригнѣ левнтѣ.

И вѣсѣвскыѣ плѣкы въ страхѣ въведе.

въ .иї. Левнтѣ изригнѣ гарѣсть³⁹².

Что имеется в виду в последней строке стиха остается не совсем ясным, как уже говорилось, дата 18 февраля предположительно связывается с посвящением святому церкви в Константинополе. Скорее всего, это лишь дань традиции, согласно которой в последней строке указывается дата памяти, которая в большинстве случаев (прежде всего, касающихся памяти мучеников), совпадает с днем смерти. К Вселенскому собору эта дата так же не имеет отношения, поскольку собор 451 г., как известно, проходил в октябре.

Само житие ПС в сюжетно-композиционном плане не отличается сильно от жития Пролога простого, но описание событий в нем намного более развернуто и подробно. Сравним здесь вводную часть и центральный эпизод жития, где говорится о споре с еретиками и о послании Льва, который в конце концов признается изложением истинной веры:

Соф 1324, л. 152б	Тырновский Стишной пролог, л. 322а ³⁹³
Дивныи тѣ оѣ львѣ. за многоу юго добродѣтель и цѣломоудрик и чѣсть. кп(с)пѣ поставленъ бы(с) въ велицѣмъ римѣ. съдѣа оубо и-но много достойно свока добродѣтели. израдынѣ же ѡ правѣи вѣрѣ.	Сѣи дивныи ѡѣ нашъ левнтѣ. за прѣмнѡгааго его цѣломѡдрїа и чистоты. и житїа истиннаго. патріархѣ старога рима, иже на еже на сѣхъ почивающаго дѣа върженъ бы(с). иже и житїе бѣоубодно и несквѣрно показавъ. и еже своа емоу пастѣж словеснѣа. прѣподѡбно ѡпасыи. еше же и еретичьскаа хѡуленїа погоуби до

³⁹¹ Цит. по Cresci, Venturini 1999.

³⁹² Петков 2000: 348.

³⁹³ По изд. Петков, Спасова, т. VI, 2011: 43.

	конца.
и въ то врѣмѣ сворѣ съврасѣ въ халкидонѣ. ѿ и ѿ оцѣ. на кретики. глѣущаѣ о хѣѣ кдиной воли. и кдиной дѣтели. и понеже проповѣдаша истинноу. кретици же не покарѣху сѣ. всѣмъ годѣ вы(с). тако аще что речеть лѣвъ стѣи папа римь/скыи въсхотѣть.	въ врѣмени же тѣмъ, стѣмоу и въселенскѣмъ четвертѣмоу съворѣ .ѣ.сѣть и .ѣ. ѿцѣ съше(д)шѣихъ сѣ. и мнѣгаѣ православнѣи вѣрѣ изложивѣ. и еже едино съдѣлованіе и хотѣніе на хѣ бѣ нашего владѣсловащи(х) еретики възопѣша изреченіа. еше же и богѣмъ рѣскимъ онѣхъ съпротивѣѣщимъ сѣ истинѣ. и прѣтварѣѣщимъ по пирѣтѣ ³⁹⁴ вж(с)тѣвнѣихъ ѿцѣ. бѣгодѣхновѣннаѣ словеса же и повѣлѣніа.
оумоленѣ же бывѣ ѿ оцѣ. и бѣу помоливѣсѣ. написа посланикѣ сказающек истинноу. кже правовѣриѣ въразѣ нарекоша. двѣ воли и двѣ дѣтели х(с)вѣ. проповѣдающек.	бѣжнѣи съи моленіемъ въсего стѣго събора прѣклоу сѣ. и за мнѣгы дѣи постомъ и вѣдѣніемъ къ гѣу прележа. и животвораѣщаго дѣа испѣтн сѣ. писанѣи о такоуѣмъ възысканіи изложи. соугѣво съдѣлованіе и двѣ воли ѿ хѣ вѣѣ нашѣмъ истинно проповѣдавъ. и сѣа епистолиѣѣ пославѣ къ съворѣу, еѣже въспрѣѣмше множество прѣ(д)внѣихъ ѿцѣ . и сѣа православію стѣпѣ въмѣнивше. и тако ѿ оустѣ вѣжѣихъ писанію изыти вѣровавше. и о немъ прѣпочивше. дрѣзѣише. на ерѣтичѣскимъ съворѣу вѣпѣчише сѣ. и онѣхъ мнѣгоплѣтеннаѣ шжтаніа низложиша. и сѣи сѣѣнѣише раз(д)рѣшае сѣ съсловіе.

Помимо того, что о написании послания рассказывается более подробно, в Стишном прологе, в отличие от Простого, подчеркивается, что содержание эпистолии Льва исходило «ѿ оустѣ вѣжѣи(х)», что никак не умаляет заслуг патриарха, а лишь подчеркивает его святость и непреложность проповедуемых им догматов. С точки же зрения соответствия историческим событиям, как можно видеть, житие Стишного пролога поддерживает легендарное сведение об участии Льва во IV Вселенском (Халкидонском) соборе и о написании послания специально для этого собора.

Житие Стишного пролога практически в том же виде входит впоследствии в русский Печатный пролог. Интересно отметить, что в разных изданиях русского

³⁹⁴ Так в рукописи. В Печатном прологе – читается: попра.

Печатного пролога, основой которого послужил именно Стишной пролог, имеется достаточно существенное разночтение в зачине жития Льва. В Тырновском, а также в ряде других списков Стишного пролога (см., напр., ТСЛ 720 и под.), сообщается, что Лев (Леонтий) за его праведную жизнь, становится «патріархъ стараго рима» (в соответствии с определением "папа" или "епископ" в зачине Пролога простого). В Печатном прологе 1642 г. в этом месте читается:

Сеи дивныи оцѣ нашѣ леонтїи, за премногагѡ его ради цѣломудрїа и чистоты, и житїа истиннаго, папа стараго рима, иже и ѿ еже на стѣхъ почивающагѡ дѣа врѡченъ бысть...³⁹⁵

Возможно, исправление сделано в соответствии с заголовком, где, традиционно указывается память «иже во стѣхъ оца нашегѡ леонтїа папы римскагѡ».

В более же поздних изданиях Печатного пролога (см., напр., издание 1661, 1675 и др.) в соответствующем месте читаем «/.../ архіереиствѡ старагѡ рима, ѿ еже на стѣхъ почивающагѡ дѣа врѡченъ бысть».

Это разночтение представляется значимым, поскольку в целом в данном житии между рукописными списками Стишного пролога, Печатным прологом 1641 г. и позднейшими переизданиями лексические различия невелики. Известно, однако, что при переиздании Печатного пролога проводилась осознанная и последовательная правка³⁹⁶. Трудно сказать, связано ли разночтение с тенденцией к русификации или славянизации (или же, напротив, к грецизации?), о которой пишет А.С. Демин, или с обращением к каким-то другим рукописным источникам, или же объясняется какими-то иными причинами, для выяснения которых требуется отдельный анализ проложных текстов и текстологии Печатного пролога.

4. “Лев рыкающий”: папа Лев I в славянской гимнография

В Переводном синаксаре и в Простом прологе краткой редакции житию Льва предпослан тропарь (глас 3), в котором Лев также представлен столпом правой

³⁹⁵ Цит. по Единоверческому переизданию конца XIX – нач. XX в., доступно на сайте: <http://sobornik.ru/text/prolog/prolog12-02/prolog12-02.htm>

³⁹⁶ См. об этом Демин 1978: 20-25.

веры, проповедавшим учение о двух сущностях и двух волях Христа. В Соф 1324 этот тропарь выглядит следующим образом:

Велѣникъ бж(с)твѣно оу/държавѣ. стѣлпъ бы(с) / правовѣрига. и оутвѣ/рженикъ
бѣмоу/дрѣ вѣ/рноу. въ двоу соуцѣ/ствоу и въ двоу волю проповѣдавѣ хѣ бѣ
на/шего. оуѣ прп(д)внѣ того / моли за ны подати / намѣ велию мл(с)ть

В Лесн находим, очевидно, тот же тропарь, но в сокращенной версии и в другом переводе:

Заповѣдь бж(с)твѣннѣ оутвѣрдивѣ. и стѣлпъ бы(с) бѣ нѣего. Ѡуѣ лѣве. того
мѣи прилѣжно. даровати на(м)

В известных славянских списках службы Льву, однако, этот тропарь не встречается. В тех списках, где имеется тропарь, находим для Льва общий тропарь исповеднику (глас 8) «Православия наставниче, благочестия учителю и чистоты...».

Древнейший известный славянский список службы Льву находится в февральской служебной минее ГИМ Син 164 XII в. и издан Роте и Шульгиной как в наборном, так и в факсимильном вариантах³⁹⁷. Служба традиционно состоит из седальна, 3 стихир «на Господи, возвах» и канона, принадлежащего перу Феофана. В более поздних восточно- и южно-славянских минеях служба св. Льву также встречается регулярно (в иной редакции или, возможно, в другом переводе) под датой 18.02, как служба первому святому дня. В этих более поздних памятниках служба расширена либо за счет включенного после VI песни проложного жития из состава Простого пролога (см. напр., сербскую минею XIV в. НБКМ 895) или, чаще (преимущественно в восточно-славянских минеях) за счет кондака и икоса по VI песни и светильна по IX. В таком виде служба Льву вошла и в русские Печатные Миней³⁹⁸.

В службе, как и в проложных житиях и в приведенном выше тропаре, Лев прославляется как обличитель ереси и защитник правой веры, столп православия, пастырь, добродетельно пасущий и защищающий вверенное ему "стадо". Примеры реализации этих мотивов, а также мотива "света, воссиявшего с Запада" приведены ниже, в главе IV.

³⁹⁷ Gottesdienstmenäum für den Monat Februar 1; Gottesdienstmenäum für den Monat Februar 4.

³⁹⁸ см. напр. Миней служебная на февраль 1622 г.

В службе также утверждаются основные положения исповедуемой и защищаемой Львом христологической доктрины о двух энергиях и двух волях Христа³⁹⁹:

Седален

- (1) Неразмѣсно хѣо соꙋщество проповѣдавъ,
- (2) дѣвѣ воли дѣтелию же...

Песнь III, 3

- (4) соꙋгоꙋбо рекъ соꙋщество
- (5) и соꙋгоꙋбо дѣланиѣ въплотьшааго сѧ бога

Песнь V, 1

- (1) Соꙋгоꙋби дѣтели
- (2) проповѣдникъ ты бысть
- (3) съпаса христа,
- (4) дѣкть бо, рече, обоимъ образъмъ
- (5) ꙗже имѣ, съ обоимъ
- (6) сълежащимъ

Песнь V, 2

- (1) Равносильно соꙋща
- (2) рожьшоꙋмоꙋ гавилъ ты ꙗси
- (3) ꙗкоже плъть
- (4) бывъши, тръблажене, оꙋвѣрова
- (5) подобно рече плътьныѧ
- (6) оsobъ дѣлати
- (7) неразмѣсно, непремѣнно оboѣ

Песнь VI, 2

- (1) Сына кдинаго христа же и бога,
- (2) прѣже вѣкъ отъ о҃тца рожена,
- (3) иже насъ ради отъ двица рожена
- (4) и бывъша намъ кдиносꙋщна,
- (5) проповѣда паче рода...

Песнь VII, 2

- (1) Единъ съставъ въ дѣвѣ
- (2) соꙋществѣ христа бога слово
- (3) дѣюща соꙋгоꙋбо
- (4) и прѣбоꙋдоꙋща поклъ...

³⁹⁹ Цит. по Син 164 (изд. Gottesdienstmenäum für den Monat Februar 1; Gottesdienstmenäum für den Monat Februar 4).

Песнь VIII,1

- (7) оуча единого чисти
- (8) Христа въ соучьствѣ деѣ
- (9) нераздѣльно, непрѣменно, съмѣсно

Не обходится в службе и легенда о написанном папой послании Флавиану. В службе, так же, как в житии Стишного пролога, подчеркивается, что послание это исходило от Бога. Послание в службе названо "свитком" (τόμος), о нем говорится в IV песни (тропарь 2)

- (2) свитѣкъ благочъстивыхъ повелѣнии
- (3) ꙗко оучю църкѣви, богомоудре,
- (4) посълавъ и озраѡ доуша наша

и в первом тропаре песни VI, где о "свитке" говорится в контексте преемственности по отношению к апостолу Петру, свиток же при этом называется "богодвижимым" (θεοκίνητος):

- (1) Петра чьстнааго намѣстникъ
- (2) и първонамѣстикъ ꙗко обогащѡ сѧ
- (3) и теплотоу имѣѡ рвеньѡ
- (4) богодвижими свитѣкъ написа...

Во втором тропаре VIII песни святой сравнивается с Моисеем (ꙗко моиси въторыи), что является обычным для гимнографических произведений. Если Лев уподобляется Моисею, то его Томос в данном контексте оказывается сравнимым с скрижалю, что вновь подчеркивает божественную инспирацию послания Льва Флавиану:

- (1) Богъмъ подвижаѡ сѧ
- (2) благочъстиѡ оученикъ,
- (3) ꙗко на богочъртанѣ скрижали образова;
- (4) ꙗко моиси въторыи
- (5) ꙗвлѡ сѧ божиѡмъ людемъ
- (6) и съвороу чьстныхъ оучитель...

Итак, основным мотивом прославления Льва Великого в службе является утверждение им основ правой веры, изложенное в эпистолии и ниспровержение еретиков. Лев, по своему имени, метафорически уподобляется царю зверей, отгоняющему лис-еретиков и "царьскимъ риканиѡмъ" устрашающего помышления нечестивых. Эта игра с именем, однако, теряется в тех редакциях

текста, где имя понтифика представлено как Леонтий/Леонт. Этому вопросу посвящена работа Д.С. Полонского, который усматривает в замене имени Лев вариантом Леонтий сознательное исправление, призванное избежать именно ”звериной” коннотации. По мнению исследователя, это связано с влиянием анти-латинских сочинений киевских митрополитов Ефрема и Никифора (XII в.), где, среди прочих обвинений латинянам, приводится и то, что они «крестящимся не наречуть имен святых, но зверина имена: лев, пардус и прочих зверев»⁴⁰⁰.

5. Как можно видеть из приведенного материала, имя папы Льва Великого в посвященных ему агиографических и гимнографических произведениях, всегда связывается с IV Вселенским (Халкедонским) собором и с утверждаемой христологической доктриной. Именно в этом контексте понтифик упоминается и в сочинениях не-литургического характера – летописях, хрониках и полемической литературе⁴⁰¹. Кроме упомянутого в работе Полонского послания киевского митрополита Иоанна II антипапе Клименту III (XII в.), где «епистолия папы Льва специально обозначена как важнейшая часть фундамента богословской платформы, общей для обеих церквей»⁴⁰², знаменательно и обращение – тремя веками позже – к фигуре Льва Великого и его *Томосу* Иосифа Волоцкого. В своем полемическом сочинении *Просветитель*, направленном против ереси т. наз. ”жидовствующих”⁴⁰³, в словах «против ереси новгородских еретиков» Иосиф пишет:

Так же и блаженный Лев, папа Римский: увидев, что умножается ересь Диоскора и Евтихия и что еретики убили блаженного Флавиана, патриарха Царьграда, и с ним многих православных святителей, — он вошел в гробницу первоверховных апостолов Петра и Павла и провел в молитве сорок дней и сорок ночей. И услышал Господь молитву его, и вложил помысл в сердце благочестивому царю Маркиану — предать еретиков смертной казни. (Слово 15)

Так поступали преподобные и богоносные отцы наши, священноначальники и святители. И блаженный Александр, патриарх Константинопольский, и святой Лев, папа Римский, и блаженный Архелай, епископ Месопотамский, о которых мы писали в предыдущем слове, и многие другие божественные святители поступали так. (Слово 16)

⁴⁰⁰ См. Полонский 2015.

⁴⁰¹ См. Полонский 2013.

⁴⁰² Полонский 2013: 7.

⁴⁰³ О том, что так называемые ”жидовствующими”, возможно, не являлись жидовствующими, а являлись представителями другого еретического направления см. De Michelis 1993.

Так, в православно-славянской традиции почитание папы Льва Великого, восходящее к византийской традиции почитания святого и первоначально основанное на переводных литургических текстах, остается актуальным и приобретает собственное значение и собственную окраску и в более позднюю эпоху. Его послание читается и переписывается на Руси в течение веков, входя в триодные торжественники и в сборники уставных чтений⁴⁰⁴. В славянской традиции Лев является воплощением истинной правой веры, ”столпом правоверия” и ”уставителем истины”, как он назван в стихирах службы. И лишь в житии святого, составленном в XVII в. св. Димитрием Ростовским, и основанном на известных рассказах из патерика (см. выше), образ святого расширяется за счет включения сюжета о противостоянии Аттиле, которое до этого времени не находило отражения в православно-славянской традиции.

⁴⁰⁴ Полонский 2013: 9.

3.3. Григорий I "Двоеслов" - папа писатель и литургист

1. Папа римский **Григорий I** (р. ок. 540 в Риме; на престоле св. Петра с 3. 09. 590; † 12.03.604 г.), в западной традиции называемый Великим, а в православно-славянской традиции известный как Двоеслов - «по-видимому, неудачная калька с *διαλογος*, в которой *δια* спутано с *δισ* (*di-*)»⁴⁰⁵ - почитается святым и в католической церкви, для которой он является одним из ее учителей (*dottore della Chiesa*), и в восточно-православных церквях. При всей значимости этого святого для обеих традиций почитание его базируется на разных аспектах и разных фактах его биографии. Это видно прежде всего по тем текстам, в частности литургическим, которые посвящены папе Григорию в западной (римской) традиции и в традиции восточно-православной, по набору легенд, связанных с Григорием, которые в том или ином виде бытовали в литературе христианского запада и христианского востока, в иконографии и, иными словами, в том, какой образ святого понтифика формируется в этих традициях на протяжении веков. Кажется вероятным, что даже разница в дате памяти святого отражает различия в восприятии святости Григория Великого: в католической церкви память Григория отмечается 3 сентября, т.е. в день интронизации, хотя древнейшие календарные памятники указывают либо 12 марта, т.е. день смерти, либо 29 марта, дата, под которой Григорий почитался в Англии и Ирландии, где именно этот день считался датой поставления его папой и именно под этой датой он был включен в литургические календари уже в 747 г. Дата 3 сентября впервые фиксируется в Мартирологе Узуарда 70-х гг. IX в. В традицию восточного христианства в качестве основной вошла дата 12 марта, нередко (в частности, в древнейшем периоде) чередующаяся с датой 11 марта, а в отдельных случаях память Григория можно встретить и под 8 или под 14 марта, но в любом случае эта дата относится к дню его смерти⁴⁰⁶.

Жизнь и деятельность св. Григория достаточно хорошо документирована в латинской традиции⁴⁰⁷. Помимо официальных документов, сохранилось, в частности, и большое количество его писем. Не менее ценным источником

⁴⁰⁵ Живов 2010: 98, прим. 28.

⁴⁰⁶ См. Сергей II: 72; Иванова 2009: 6.

⁴⁰⁷ См. Voesch Gajano 2004 и цитированная там библиография.

информации о жизни святого являются и его собственные сочинения, прежде всего наиболее знаменитое и популярное – *Диалоги о жизни и чудесах италийских отцов и о бессмертии души (Dialogi de vita et miraculis patrum Italicorum et de aeternitate animarum)* в 4-х книгах. В середине VIII в. *Диалоги* были переведены на греческий язык, а позднее с греческого на славянский (вероятно в конце IX – нач. X в.), о чем подробнее – ниже.

Григорий происходил из богатой и знатной семьи, получил образование и готовился, скорее всего, к светской государственной и дипломатической службе. Согласно достаточно немногочисленным и не всегда надежным источникам, в 570-е гг. Григорий становится префектом Рима. Однако в 574 г. он принимает монашеский постриг и создает монастырь Св. Андрея в Риме (на холме Celio) и шесть монастырей в Сицилии. Григорий стремился к монашескому уединению, к аскетическому подвижничеству, но вынужден был заниматься также дипломатической и государственной деятельностью. В конце 70-х гг. папа Пелагий посылает Григория в Константинополь в качестве апокрисиария – папского представителя. Целью этой миссии было заручиться поддержкой Константинополя в борьбе с лангобардами, осаждавшими Италию. В Константинополе Григорий провел более 10 лет, после чего был отозван в Рим, а в 590 г., по смерти Пелагия, возведен на престол св. Петра. Легенда гласит, что Григорий очень не хотел становиться папой и даже пытался избежать этого назначения. Он стремился к уединению и монашеской жизни, однако смиренно принял высокую должность, и на этом поприще прославился и как государственный и политический деятель, и как пастырь.

Григорий радел о благосостоянии народа, есть свидетельства, что он заботился о бедных, помогал вдовам и сиротам. Одновременно он продолжал заботиться об устройстве монашеской жизни. Одно из известнейших его сочинений – *Пастырское правило (Regula pastoralis)*, написанное в самом начале его папства – трактат о том, каким должен быть настоящий пастырь.

Немало внимания Григорий уделял и упорядочиванию богослужения в латинской церкви. Одним из нововведений Григория был, например, запрет петь Аллилуйя во время Великого Поста. Возможно, именно с этим связано позднейшее упоминание о том, что Григорий «законоположил» великопостную литургию, что, вероятно, могло послужить одним из мотивов атрибуции ему

Преждеосвященной литургии в византийской и славянской традиции (об этом подробно см. ниже).

Одним из деяний Григория, прославившим его в западноевропейском мире было также обращение в христианскую веру англосаксов. В 595 г. Григорий посылает в Англию миссию во главе со св. Августином, ставшим впоследствии архиепископом Кентерберийским.

Однако, все эти, и многие другие, о которых в настоящей работе не упоминается, заслуги св. Григория не находят никакого отражения в восточно-православной традиции. Так же, как и многие легенды, известные в западном мире, остаются вне текстов, бытовавших в Византии и в славянских странах.

Образ св. Григория в славянской традиции (вслед за византийской) – это прежде всего образ смиренного и бескорыстного пастыря, который за свое смирение и милосердие избран Богом. Бог не только назначает ему быть наместником св. Петра на римском престоле (что, вероятно, для православной традиции все же менее существенно, чем для западной), но и святость Григория такова, что по молитвам его прощаются грешники. Одной из наиболее ярких легенд, свидетельствующих об этом, является легенда о языческом императоре Траяне, спасенном молитвами св. Григория⁴⁰⁸. В некоторой степени сходный сюжет читается и в 273 слове *Синайского патерика*, памятника, переведенного и получившего распространение в славянском мире уже в древнейший период. Здесь рассказывается, что, будучи папой и создав в Риме монастырь (что, вероятно, исторически неверно, т.к. монастырь св. Андрея в Риме Григорий создал задолго до интронизации!), Григорий заповедал «да ник’то же Ѡ м’нихъ имать ч’то своѡ. ни до мѣдъница»⁴⁰⁹. Один из братьев нарушил запрет, за что был отлучен папой Григорием от причащения «ѡко разоривъша канонъ манастирьскъ». Спустя время, отлученный умер, соответственно, без причастия. Когда Григорий узнал об этом, он опечалился, и, написав молитву, отрешающую отлучения, повелел архиdiaкону идти и прочесть эту молитву над умершим. После чего во сне игумену явился покойный монах. На вопрос игумена, где он

⁴⁰⁸ Об этом подробно см. Живов 2008.

⁴⁰⁹ См. *Синайский патерик* : 246-247 и 312-313; и Задворный 2011: 282.

был все это время, тот отвечал, что был в темнице, и лишь теперь отпущен. Тогда все узнали, что душа его прощена по молитве св. Григория.

Итак, можно сказать, что святой Григорий, безусловно популярный в славянской традиции, известен в ней с одной стороны, своей монашеской жизнью и пастырским служением, с другой – как автор *Диалогов*, *Бесед на Евангелие*, а в более позднее время и *Пастырского правила*. Кроме того, в славянской традиции, с XVI в. и до наших дней Григорий считается и автором Преждеосвященной литургии, о чем будет сказано подробнее в соответствующем разделе.

2. Сочинения Григория Великого в православнославянской традиции

2.1. Древнейший славянский перевод *Диалогов* Григория исследователи относят к концу IX – X вв., связывая его с деятельностью учеников Кирилла и Мефодия в Первом болгарском царстве⁴¹⁰. В славянской традиции это сочинение получило название *Римский патерик*, а сам автор его, святой Григорий Великий, именуется 'Двоесловом' (см. выше) или 'Беседовником'. Впоследствии *Диалоги* еще раз переводятся в Болгарии (или, возможно, на Афоне) в середине XIV в. (старейший из списков этого перевода - РНБ. Q. I 275, сер. XIV в., существуют также и другие списки XIV в.⁴¹¹). В XI же веке выполнен и сокращенный перевод с латинского языка 2-й книги *Диалогов*, содержащий житие Венедикта Нурсийского (о котором см. ниже)⁴¹². Часть *Диалогов* переводится во 2-й четв. XIV в. в Болгарии в составе Патерика Сводного⁴¹³.

На Руси, где устройство монашеской жизни было ориентировано на традиции общежительного (киновияльного) монашества, значимой фигурой был Венедикт Нурсийский, житие которого Григорий поместил во второй части *Диалогов*⁴¹⁴. «Слово о св. Венедикте, како искупи нища...», входящее в учительную часть Пролога простого (в основном в пространной редакции, но и в некоторых списках

⁴¹⁰ См. Diddi 2000.

⁴¹¹ РГБ. МДА. Фунд. № 34, 3-я четв. XIV в.; Praha. Narodni Muzeum. IX F15, 3-я четв. XIV в.; Vindob. Slav. 22, 3-я четв. XIV в.; старший рус. список - БАН Литвы. ф. 19. № 3, кон. XIV (?) - нач. XV в., пергамен – см. <http://www.pravenc.ru/text/166740.html> и Mareš 1972: 208.

⁴¹² См. Naumov 1983: 215; Mareš 1979: 150-162; Соболевский 1903.

⁴¹³ См. Николова 1980.

⁴¹⁴ Вне состава Римского патерика Житие Венедикта, написанное Григорием сохранилось в одном сербском сборнике XIV в. (Гильф. 90 – см. Naumov 1983: 218, Задворный 2011: 282 и Соболевский 1903.

редакции краткой, а также в Печатном Прологе⁴¹⁵), основано на рассказе из *Диалогов* (II, 27), хотя в известных мне списках пролога авторство Григория не указано в заглавии этого жития Венедикта⁴¹⁶. Основной мотив этого жития, как и жития самого Григория (в его разных версиях, о которых см. ниже) – милосердие и бескорыстие, характеризующие как св. Венедикта, так и самого Григория – занимает важное место в традиции монашеской литературы Древней Руси.

Позднее (конец XV – нач. XVI в.) мотив милосердия и бескорыстия «являлся, по-видимому, одним из аргументов в полемике нестяжателей против иосифлян»⁴¹⁷. В спорах этих двух течений христианской и общественной мысли на Руси, возглавляемых Нилом Сорским (1433-1508) и Иосифом Волоцким (1440-1515), помимо вопросов религиозно-теологических и политических, а также вопроса об устройстве монашеской жизни, значительное место занимает тема бедности, нищеты (собственно, "нестяжания") и бескорыстного и радостного служения ближним как пути к спасению⁴¹⁸. Именно в этом ключе воспринимаются, в частности, рассказы, подобные житию Венедикта и житию Григория, где святой проявляет искреннее, непоказное («чловѣколюбнѣ. а не чловѣком твориши видѣти милость своѣж») бескорыстие.

Но не только для нестяжателей, а и для иосифлян Григорий Великий и его сочинения были значимы и привлекательны. «И для Иосифа Волоцкого, и для иосифлян Григорий Великий входит в круг постоянно цитируемых авторов, и цитируются прежде всего именно его "Диалоги"»⁴¹⁹. К *Диалогам*, например, неоднократно обращается автор Волоколамского патерика – русского сборника житий монахов Иосифова Волоколамского, Пафнутиева Боровского и других монастырей, составленный по образцу аналогичных древних переводных и оригинальных патериков. Так, например, в главе «О милостыни», описывая мост через огненную реку, автор непосредственно ссылается на Григория: «Подобно

⁴¹⁵ См. Прокопенко 2010а: 287.

⁴¹⁶ Отметим сходство рассказа о Венедикте, у которого нищий просил 12 золотых, и которому Бог посылает 13 золотых монет на драгоценном блюде, в котором хранилось сочиво, с сюжетом жития самого Григория, отдавшего нищему сперва 12 (дважды по 6) золотых монет, а потом и серебряное блюдо из-под сочива; появление 13, вместо просимых 12 монет у Венедикта и 13 обедающих вместо 12 званых на обед у Григория, где 13-й гость оказывается ангелом.

⁴¹⁷ Задворный 2011: 285.

⁴¹⁸ Подробнее об этой полемике см., напр., Сеницына 2002: 116-149, Смолич 1997, гл. 4, Плигузов 2002. О значимости Григория для иосифлян см. Diddi 2000, Живов 2010.

⁴¹⁹ Живов 2010: 98.

тому и в Бесѣдахъ Григория Двоесловца писано.... »⁴²⁰. Помимо «важности сочинения римского первосвященника для формулирования иосифлянских воззрений»⁴²¹, касающихся, прежде всего, монашеской дисциплины, в этот период на Руси – подобно тому, как это было раньше в латинской традиции – *Диалоги* влияют и на формирование представлений о загробной жизни, рае и аде, посмертных наказаниях и искуплении греха⁴²².

В целом интерес к *Диалогам* Григория Великого в славянской книжности не ослабевает в течение веков. В XVI же веке Митрополит Макарий, создавая свои грандиозные Великие Минеи Четьи, помещает их полный текст (а так же *Беседы на Евангелие*, см. ниже) в день памяти Григория, 11 марта.

2.2. Помимо *Диалогов*, к древнейшим славянским переводам относится также сочинение Григория *Беседы на Евангелие* (*Homiliae in Evangelia*)⁴²³. Существует гипотеза, что этот перевод был сделан с латинского в чешских землях в XI в. А.И. Соболевский указывает на наличие моравизмов в этом переводе и на сходство – в языковом плане – с Киевскими глаголическими отрывками. На этом основании ученый относит перевод *Бесед на Евангелие* к текстам моравского происхождения⁴²⁴. Текст перевода *Бесед на Евангелие* сохранился в ряде списков XV-XVII вв.; Древнейший же список - РНБ. Погод. № 70 галицко-волынского происхождения, датируется XIII в., а по месту происхождения относится к Юго-Западной Руси⁴²⁵.

2.3. На Руси бытовали также **некоторые молитвы, приписываемые Григорию Двоеслову**. Две молитвы изданы А.И. Соболевским по сборнику XIII в. – молитвеннику (или «Чиновнику») из библиотеки ярославского Спасо-Преображенского монастыря. В предисловии к публикации Соболевский

⁴²⁰ См. Живов 2010: 96 и др. примеры там же.

⁴²¹ Живов 2010: 99.

⁴²² Ср. «Диалоги о жизни италийских отцов и о бессмертии души», бывшие долгое время не только наиболее известным и авторитетным в Западной Европе сборником житий, но и главным источником по формированию в латинском богословии системы взглядов на загробный мир, рай и ад». (<http://krotov.info/acts/10/3/grigor.htm>)

⁴²³ См. Diddi 2006.

⁴²⁴ См. Соболевский 1900: 153-159. Следовало бы уточнить, что если перевод сделан в XI веке, то уже не может идти речь о Великой Моравии, а надо говорить о Богемии/Чехии.

⁴²⁵ Соболевский 1910: 160-161; см. также Задворный 2011: 280-282 и <http://www.pravenc.ru/text/166740.html>

утверждает, что эти молитвы были переведены с латинского языка. Однако оригиналы их Соболевскому остались неизвестны⁴²⁶.

В заглавии первой молитвы читается: **Сѣа мо(л)твы. коньчавъше часы. мо(л). ст(с)аа. иже колиждо творать сию млтвѹ. на вса къ днь. ни зъль чѣкъ. ни дѣа волъ никогѣдаже ни кдиноу же льстию съблзнити можетъ. ни на дѣю ни на тѣло. и аще ѿ сего житиѣа преставитѣа адъ тоа дѣа не приметь. ꙗкоже сѣи григории рече(ч). мо(л). ѿ.**

Соболевский указывает и на молитву “об избавлении от блуда и об угашении плоти” в Синайском евхологии XI века, которая в поздних рукописях тоже приписывается ”святому Григорию папе римскому двоесловцу” (так в ркп. ТСЛ 747 1445 года, л. 460об)⁴²⁷.

2.4. Кроме тех сочинений Григория, о которых шла речь выше, переводимых и распространяемых в славянской традиции, ему же приписывалась и **Литургия Преждеосвященных даров**. Составление Литургии Преждеосвященных Даров устойчиво приписывается Григорию в православной традиции, начиная со второй половины XV в. в греческих и не ранее, чем с XVI в. в славянских источниках. Эту атрибуцию в настоящее время ученые признают ошибочной. Первоначально Преждеосвященная литургия вообще не имела указания на авторство, в отличие от Литургии Иоанна Златоуста и Литургии Василия Великого, имена которых зачастую указываются уже в древнейших греческих памятниках. Преждеосвященную же литургию приписывали самым разным авторам – Василию Великому, Иакову, Герману Константинопольскому, Григорию Назианзину. Самая ранняя атрибуция Преждеосвященной литургии читается в грузинской рукописи Sinai. georg. 89, XII в., и там она приписана Василию Великому. Эта атрибуция встречается и в греческих текстах, откуда она усваивается и среди южных славян при Евтимии⁴²⁸, и достаточно устойчиво сохраняется в славянском мире (в т.ч. на Руси) вплоть до XV-XVI вв. (см. ниже). Атрибуция же преждеосвященной службы Григорию Двоеслову возникла, вероятнее всего, в результате смешения с папой Григорием II (715-731), который,

⁴²⁶ Соболевский 1905: 66-67; см. также Mareš 1979: 71-75 и А. Турилов в Православной энциклопедии: <http://www.pravenc.ru/text/166740.html>

⁴²⁷ Соболевский 1906: 13.

⁴²⁸ Патриарх Евтимий Тырновский (ок. 1320-1402). См. Служебник Евфимия в изд. Коцева 1985.

действительно, ввел совершение Литургии в четверг Великого поста, единственного дня, в который до тех пор литургия не совершалась⁴²⁹.

В славянских служебниках Литургия Преждеосвященных даров может приводиться вообще без атрибуции (в отличие от Литургий Иоанна Златоуста и Василия Великого, где авторство обозначается в заглавии службы), но нередко атрибутируется Василию Великому (напр., ТСЛ 217, XVI-XVII в., л. 149; ТСЛ 219, нач. XVII в., л. 76; ТСЛ 224, 1474 г., л. 44об, ТСЛ 227, конец XVI- нач. XVII в., л. 94; Син. 347, XIV в., Син. 350, XV в., л. 201 и др.). В служебниках XVII в. находим Литургию Преждеосвященных даров и с указанием на авторство Григория. Так, в служебнике конца XVII в. ТСЛ 222 в начале службы – изображение св. Григория (с надписью "Григорий Двоеслов") (л. 59). В заглавии об авторстве Григория не говорится, но в конце службы указание: «И по сѣмъ [священник] творитъ ѿпѣсть. /.../ и прочаѣ по дни и сѣаго, им(р)къ, егоже есть день: И иже во сѣхъ оѣа нашего григоріа двоеслова и всѣхъ сѣх(х) /.../ (л. 64об). В Служебнике МДА №183 в заглавии Литургии Преждеосвященных даров указывается: «твореніе сѣишего григоріа папы стараго рима» (л. 191), а в конце службы – тропарь «сѣомъ григо(р)ю стараго рима» и кондак ему (л. 201об-202). Так же в служебниках Син. 367 (XVI-XVII в), Син. 370 (1665 г.) и др. В служебнике МДА 182 литургия Преждеосвященных даров приписывается Василию Великому, однако другим(?) почерком сверху исправлено: «Григоріа» (л. 106).

Впервые же упоминание имени Григория в связи с великопостной литургией встречается в византийских синаксарях. В житии Григория под 12 марта в Сирмундовом синаксаре сообщается, что Григорий «законоположил» великопостную литургию:

Φασι δε οτι την επιτελουμενην λειτουργιαν παρ' ημων εν ταις νηστιμοις ημεραις ουτος εστιν ο βομοθητησας οτερ κρατει μεχρι και νθν παρ' αυτου, ως εφην, προσρασσομενον⁴³⁰.

Важно отметить, что в некоторых других списках, напр., в рукописи Paris gr. 1617, датируемой 1071 г., вместо слов παρ' ημων читается παρα Ρωμαιοις⁴³¹ (и, соответственно παρ' αυτοις вм. παρ' αυτου). Это чтение может быть

⁴²⁹ См. об этом подробно Parenti 2010: 75-87.

⁴³⁰ Delehayе 1902 (col. 532).

⁴³¹ О том, как именно могли появиться эти римляне, см. Delehayе 1904: 451.

интерпретировано по-разному. В частности, как замечает S. Parenti, “come è noto, i Bizantini chiamavano sè stessi “Romani” (Ρωμαῖοι)”⁴³². Для нас же существенно, прежде всего, что именно это чтение передано в тексте славянского Стишного Пролога (см. ниже), и, следовательно, является указанием на архетип, к которому восходит славянский перевод Стишного пролога:

**гѣют же пако литоургіа поетсѧ в римланѣ(х) паже е(с)/ в великыи постѣ. сѧ
есть законположивѣ ю./ паже и доселе ими держитсѧ.**

Отметим также, что в синаксарном житии не утверждается, что Григорий является автором литургии. Он лишь «законоположил» (νομοθετήσας) ее.

Авторство же, как уже было сказано, начинают приписывать Григорию позднее. Выше были приведены данные славянских служебников. Помимо служебников, составление/создание Преждеосвященной литургии указывается в заголовках памяти Григория, начиная с XVI-XVII вв. и в разных славянских богослужебных книгах, таких как Обиходники, Уставы и Святцы:

**в тои(ж) днѣ иже во стѣхѣ ѿца нашего григоріа папы римскаго. сотворшаго
прежесѣноу ю слоу(ж)бѣ /.../ (PIO, Slavo 3, Устав, sec. XVI л. 308)**

**... и григоріа папы стараго рима. сѧ григоріе состави пре(ж)сѣннѣю сл8(ж)б8
(ТСЛ 249, Обиходник, а. 1645, л. 284v)⁴³³**

**... и стѣго ѿца нѣго григоріа папы ри(м)скаго сътво(р)ша(г) пре(ж)сѣннѣю
литѣ(р)гию. всемѣ православію (ТСЛ 366, Святцы нач. XVII в., л. 119об)**

Но ср.: в тои(ж) днѣ препо(до) григоріа папы рьмьскаго(sic!) (ТСЛ 363, Святцы, конец XV в., л. 134) и др. без упоминания о составлении Литургии Преждеосвященных даров.

2.5. Интерес к фигуре Григория и к его произведениям продолжается и в начале Нового времени. На волне прозападных тенденций в Московской Руси XVII в. Симеон Полоцкий в 1671 г. переводит *Пастырское правило* (*Regula pastoralis*, кон. 590 - нач. 591), под заглавием «*Книга пастырского попечения, от иже во святых отца нашего Григория Двоеслова, Папы Римского, диалектом латинским*

⁴³² Parenti 2010: 84.

⁴³³ Так же в Обиходниках того же фонда №№ 250, 251, 252 (лл. 269 об., 48 и 109 об. соответственно).

сложенная, а от иеромонаха Симеона Полоцкого на словенский язык, во пользу пастырей словесного стада Христова и рассмотрения ради бремене сана епископского желателем его, предложенная в царствующем граде Москве в лето создания мира 7179».

3. Папа Григорий I в православнославянской культово-литературной традиции

3.1. Память Григория практически не встречается в месяцесловах славянских Евангелий и Апостолов, имеющих первостепенное значение в становлении литургического календаря. Этот факт можно объяснить (но только в некоторой степени) "неудачной" датой: даже самые полные месяцесловы заметно пустеют в период с февраля по апрель, т.е. в период Великого поста⁴³⁴. Это относится прежде всего к месяцесловам Евангелий, в месяцесловах же Апостолов эта тенденция выражается в меньшей степени.

Из исследованных О.В. Лосевой более 150 восточнославянских месяцесловов евангелий, дата 11 марта в 93 – пропущена, в 31 – утрачена физически и имеется лишь в 26-ти месяцесловах, из которых память Григория Великого встречается лишь в двух: в Луцком и Лавришевском евангелиях (оба XIV в.), рядом с памятью Софрония Иерусалимского и других менее значимых святых. Оба эти календаря, как кажется, достаточно особенные и имеют также другие памяти, не зафиксированные в большинстве месяцесловов⁴³⁵. В остальных же 24-х месяцесловах под 11 марта присутствует только память Софрония Иерусалимского. В южнославянских евангельских месяцесловах, согласно исследованию Дограмаджиевой⁴³⁶, память Григория не встречается.

Месяцесловы Апостолов обычно более полные, чем евангельские, но и в них память Григория – большая редкость. В южнославянских апостолах память Григория Великого зафиксирована лишь один раз в Апостоле НБКМ 882 нач. XIV в. под 8(!) марта⁴³⁷; надо отметить, что календарь этого Апостола довольно

⁴³⁴ См., напр., Лосева 2001: 32.

⁴³⁵ См. Лосева 2001.

⁴³⁶ Дограмаджиева 2010.

⁴³⁷ 8 марта обозначено и в заголовке Жития Григория из Дечанского сборника, который сам по себе не является календарным (см. ниже). То же самое житие под той же самой датой встречается и в некоторых греческих минеях четых (менологиях) – см. Иванова 2009: 6.

нестандартен в плане состава и дат памяти⁴³⁸. Среди 26-ти сохранившихся восточнославянских месяцесловов Апостолов XIII-XV вв., исследованных Лосевой, дата 11 марта пропущена в 3-х и физически утрачена в 9-ти списках; из оставшихся 14-ти лишь в месяцеслове Апостола нач. XV в. (МЗК-3452)⁴³⁹ находим память Григория под 11 марта, как и в евангельских месяцесловах.

Таким образом, несмотря на то, что Григорий Великий был хорошо известен в (православно-)славянской книжности, похоже, что его богослужебное почитание являлось необязательным.

Другим фактом, свидетельствующим о необязательности присутствия папы Григория в литургической традиции православных славян является то, что для Григория нет никакой службы в славянских средневековых минеях, в то время как в некоторых греческих минеях южно-итальянского происхождения служба Григорию встречается (12 марта!), начиная с X-XI и до XVIII в.⁴⁴⁰

3.2. Присутствие папы Григория в книжной традиции *Slavia Orthodoxa* представлено прежде всего **текстами агиографическими**, а именно пространным и проложными житиями в их различных версиях и переводах.

3.2.1. Пространное житие Григория, бытовавшее в традиции *Slavia Orthodoxa* в различных переводах и редакциях, в частности, в качестве предисловия к Римскому патерику (подробнее об этом ниже) представляет собою перевод греческого пространного жития святого. Это греческое житие, в свою очередь, создано на основе большого жизнеописания Григория на латинском языке, написанного Иоанном Дияконом (Iohannes Hymonides) в 70-х годах IX в.⁴⁴¹

⁴³⁸ См. Христова-Шомова 2012: 566. В Апостоле НБКМ 882 под датой 8 марта кроме Григория указана еще память «ѡцѣ ѿѡфнѣла н ѿѡктнста», которая не встречается в других календарях. Если Феофила можно было бы идентифицировать с празднуемым в этот день Феофилактом Никомидийским (представленным в большинстве календарей), то откуда там Феоктист, остается неясным. В любом случае, это свидетельствует о нестандартности календаря НБКМ 882 – ср. Христова-Шомова 2012: 568.

⁴³⁹ См. Лосева 2001: 289.

⁴⁴⁰ См. Naumov 1983: 216. Служба Григорию находится, напр., в Гроттаферратских минеях Crypt . D.a. XVIII, Vat. gr. 2008, Crypt. D.a. VII, Crypt. D.a. XXII и др. (см. Сергей, II: 72; Kulić 1992).

⁴⁴¹ О латинских Житиях Григория см. Boesch Gajano 2004: 139-144. Текст Жития Григория Иоанна Диякона на латинском языке см. PL 75, col. 59-242. Греческий текст жития приписывают иногда Симеону Метафрасту, хотя по этому вопросу нет единого мнения – см. об этом Добрев 1981.

Центральное место в житии Григория занимает рассказ о том, как к святому, бывшему в то время игуменом монастыря св. Андрея в Риме⁴⁴², пришел потерпевший кораблекрушение, прося милостыню. Григорий отдает ему все без остатка, в том числе серебряное блюдо, присланное матерью святого, Сильвией. Когда же Григорий устаивается за свою добродетельную и праведную жизнь стать епископом Рима, он, по обычаю, велит своему слуге пригласить двенадцать человек на обед. Во время трапезы Григорий видит тринадцатого гостя, который является то в образе седого старца, то в образе юноши, и никто, кроме Григория, не видит его. После трапезы Григорий спрашивает гостя, кто он. Тот отвечает, что он – ангел Божий, которого Господь прежде послал к Григорию в образе нищего, чтобы испытать его, ибо предназначил ему быть Папой Римским, преемником святого апостола Петра, и все это время ангел был с Григорием «в житии сем». Основной акцент делается на том, что усердие Григория было искренним, а не показным («уловѣколюбнѣ. а не уловѣкомъ творшии видѣти многость своѣхъ»⁴⁴³. Обращу внимание на еще одну деталь в этом житии: нищий приходит к Григорию в то время, когда святой сидит в своей келье и пишет книги, т.е. даже рассказ о щедрости и милосердии святого представлен на фоне его книжной деятельности, которая для восточно-христианской традиции воспринималась как основная составляющая святости Григория.

Пространное житие Григория Великого (далее ЖГВ) дошло до нас в разных списках и разных переводах на древнеславянский язык. Подробный анализ переводов и редакций ЖГВ дается в работах болгарских исследователей П. Петкова (см. Петков 1993), А. Минчевой (Минчева 2000), К. Ивановой (Иванова 2009). Греческий оригинал этих текстов – ВHG 721⁴⁴⁴.

Выявлено по крайней мере три независимых перевода ЖГВ:

1/ Одним из двух древнейших переводов является уже упомянутый текст из Супрасльского сборника (далее С)⁴⁴⁵.

⁴⁴² Ныне Chiesa dei Santi Andrea e Gregorio al Monte Celio, обычно называемая просто San Gregorio Magno al Celio.

⁴⁴³ Заимов, Капальдо 1982: 263.

⁴⁴⁴ см. об этом Halkin 1955, Delehaye 1904.

⁴⁴⁵ Для описания разных славянских переводов ЖГВ в работах, посвященных этому тексту – П. Петкова, А. Минчевой, К. Ивановой – списки ЖГВ обозначены С (список Supr), Д (средне-болг. перевод XIV в.), М (список ВМЧ) и Деч (список из Дечанского сборника). В настоящей работе будут использоваться те же sigлы.

2/ Другой ранний перевод ЖГВ дошел до нас в составе Успенского списка Великих миней четых митрополита Макария (ВМЧ). Анализ А. Минчевой⁴⁴⁶ показал, что этот перевод (далее *М*) можно отнести к X в. и что он был, вероятно, выполнен одновременно с первым славянским переводом Диалогов в качестве предисловия. В ВМЧ текст ЖГВ включен под 11 марта, как и сами Диалоги (Римский патерик)⁴⁴⁷.

3/ Перевод XIV в., связанный с новым переводом Диалогов (далее *Д*). Этот текст в сравнении с текстом из Supr. опубликован и проанализирован Петко Петковым⁴⁴⁸.

Кроме указанных трех переводов, существует еще и другая редакция (сербская) перевода *M*, содержащаяся в сербском сборнике XIV в.; она открыта, проанализирована и описана Кл. Ивановой (далее эту редакцию обозначая сиглой *Деч.*). По утверждению автора, этот текст не является самостоятельным переводом и, «несмотря на разницу в времени и месте происхождения» этот текст и текст ЖГВ в ВМЧ (*M*) восходят к одному протографу – «несохранившемуся (или еще не найденному)»: текст *Деч.* часто следует за *M*, хотя и далеко не всегда с ним совпадает⁴⁴⁹.

Интересно, что, хотя текст *Деч.* помещен вне календарной части сборника, в заглавии его указана дата 8 марта (под этой датой ЖГВ встречается и в ряде византийских менологиев⁴⁵⁰). Кл. Иванова отмечает также, что этот сербский текст, как и среднеболгарский перевод XIV в. (*Д*), назван «Дѣяньне», в то время как в *Сунр* и в ВМЧ он озаглавлен «Житіе». На основании этих "жанровых определений" исследовательница предполагает, что текст *Деч.* «каким-то образом /.../ возможно связан с переводом Римского патерика»⁴⁵¹. Такая гипотеза (высказанная, кстати, с большой осторожностью) требует более подробного исследования, чтобы уточнить, если возможно, каким именно образом в случае ЖГВ, а также и в других случаях, используются понятия «деяние», «житие» и «сказание» и как они соотносятся с оригинальными греческими заглавиями

⁴⁴⁶ Минчева 2000.

⁴⁴⁷ Cм. Die grossen Lesenmenaeen, Bd. 1: 204–206; 209 – 383.

⁴⁴⁸ Петков П. 1993.

⁴⁴⁹ Иванова 2009: 7, 12.

⁴⁵⁰ См. Иванова 2009: 6.

451 Ibidem.

конкретных текстов. Представленные в работе К. Ивановой данные, как кажется, пока не дают оснований для такой гипотезы. Так, например, в ВМЧ, где текст ЖГВ, по утверждению А. Минчевой, восходит именно к тому переводу, который сопровождал *Диалоги*, текст озаглавлен именно «житие», тогда как в *Деч.*, текст которого, судя по тому, что в заглавии указана также и дата, восходит к минее-четьей, в заглавии определен как «деяние».

В заключение К. Иванова подчеркивает, что, хотя «все переводы Жития святого сохранились в славянской кириллической книжности в единичных списках, они свидетельствуют о постоянном интересе к личности замечательного римского Первопрестольника в ареале *Slavia Orthodoxa* на протяжении всей средневековой эпохи»⁴⁵².

Итак, можно утверждать, что существуют две традиции использования ЖГВ в ареале *Slavia Orthodoxa* – в составе миней-четьих и в качестве предисловия к *Римскому патерику*⁴⁵³. Это не значит, однако, что текст не присутствовал в других книгах. Помимо описанного К. Ивановой ЖГВ в составе сербского сборника, текст ЖГВ близкий по редакции к *С* находится, напр., в составе сборника XIV в. из собрания Воскресенского новоиерусалимского ставропигиального монастыря⁴⁵⁴. Укажу, кроме того, на еще один пример присутствия ЖГВ вне указанных типов книг, т.е. не в минее-четьей и не при *Римском патерике*. В стихном прологе 1429 г. на июнь–ноябрь собрания Троице-Сергиевой лавры (ТСЛ 717) и в идентичном ему по составу ТСЛ 718 (XVI в.) ЖГВ помещено в учительной части под 1 июня и носит название «Слово от жития...»⁴⁵⁵. Сопоставление этого текста с четырьмя описанными выше списками показывает, что он в целом совпадает с текстом *Д*. Можно предполагать, что этот текст был взят именно из *Римского патерика* (где служил предисловием), книги, которой, скорее всего, пользовались составители/редакторы Пролога, так как

⁴⁵² Иванова 2009: 12.

⁴⁵³ См. например, рукописи №34 собр. МДА, нач. XV в. – «Беседы Григория Двоеслова папы Римского», ТСЛ 153 – «Григория папы римского беседы» XVI в., МДА 158 и др. списках *Римского патерика*. Во всех этих рукописях в начале идет текст ЖГВ, совпадающий с *Д* и называемый «Деяние».

⁴⁵⁴ ГИМ Воскр. 115. Подробно о составе этого сборника и публикацию текста ЖГВ см. Милтенова 2012: 159-176.

⁴⁵⁵ Пролог ТСЛ 717 из комплекта 1429 г. представляет собой особую редакцию стихного пролога, где учительная часть была значительно переработана и обновлена по сравнению с предыдущими редакциями. Подробнее об этом см. Турилов 2006: 73. «Слово от жития» – типичный заголовок для житий, помещаемых в учительной части (см. Прокопенко 2010: 284)

значительная часть *Диалогов* входит в его учительный раздел. Однако, использование ЖГВ в учительном разделе в принципе нетипично для прологов.

Текст ЖГВ можно найти также и в ряде более поздних списков славянских четых-миней. В минее-четьей на март № 92.2 собрания Московской Духовной Академии, напр., под 11 марта (л. 151-154) находим ЖГВ, текст которого соответствует тексту *М*⁴⁵⁶. Но, по-видимому, Григорий остается "необязательным" святым и житие его в славянских минеях четых может отсутствовать (см. напр., ТСЛ № 675, 1630 г.). Его присутствие становится обычным, начиная с *Житий святых* Димитрия Ростовского, где житие Григория находится под 12 марта, после жития Феофана Сигрианского. Это житие Григория – новый по отношению к древнему ЖГВ текст, расширенный и дополненный⁴⁵⁷. Однако, анализируя лексический состав этого текста по параметрам, предложенным в работе А. Минчевой⁴⁵⁸, можно предположить, что в основе его лежит все же текст ЖГВ в переводе типа *М*.

3.2.2. Другой формой присутствия образа папы Григория в православно-славянской агиографической традиции, уже более тесно связанной с литургической, являются **проложные жития**. В славянской письменности можно выделить три вида проложных житий Григория:

1/ короткое синаксарное житие, представленное в простых прологах краткой редакции (ППкр.);

2/ житие, читаемое в стихных прологах (ПС);

3/ житие из пространной редакции Пролога простого (ППпр).

Первые два являются переводами с греческого, последнее, как будет показано ниже – версия, созданная на славянской почве. В прологах – как в ПП, так и в ПС

⁴⁵⁶ Миней датируется первой четв. XVI в. См. Ухова 1960: 181. Рукопись доступна по ссылке: <http://old.stsl.ru/manuscripts/medium.php?col=5&manuscript=092.2&pagefile=092.2-0153>, № 95.

⁴⁵⁷ Сам Димитрий Ростовский отсылает в конце жития к сочинению Иоанна Диякона: «О всех прочих деяниях, чудесах и церковном управлении сего великого Григория, папы римского, равно как и о его дивном и святом житии написал четыре книги Иоанн, диякон великой церкви Римской» – цит. по электронной версии http://azbyka.ru/otechnik/?Dmitrij_Rostovskij/zhitija-svjatykh=234

⁴⁵⁸ См. Минчева 2000.

– память Григория присутствует устойчиво; обычно она следует непосредственно после памяти основного святого этого дня.

В простых прологах память Григория находится под 11 марта: после памяти мч. Пиония в прологах Краткой редакции или после Софрония Иерусалимского – в редакции пространной⁴⁵⁹. В Краткой редакции читается короткое синаксарное житие (нач. Тъ бѣ прн оустнѣнѣ ц(с)рн...), соответствующее (не полностью) греческому тексту типа Менология Василия или, скорее, тексту Vat.Gr 2046, f.193⁴⁶⁰. В этом житии очень сжато излагается все та же история с нищим, оказавшимся ангелом. В конце же жития, в отличие от ЖГВ, сообщается, что Григорий был «всакого наказанна писанна нскоушенъ. н писанна оубо рнмьскаа н елланьскаа нстолювавъ»⁴⁶¹ (Γενόμενος δὲ πάσης παιδείας καὶ γραφῆς ἔμπειρος, πολλὰ συγγράμματα καταλέλοιπεν ὑπαγορευθέντα μὲν ῥωμαϊστί, ἐρμηνευθέντα δὲ ἑλληνιστί в Vat. gr. 2046, л. 193)⁴⁶². Это сообщение можно рассматривать как свидетельство того, что в восточно-православной традиции Григорий был важен именно как писатель, сочинения которого были известны и популярны. Стоит отметить, что именно в этом месте находим разночтение между текстами житий краткой редакции Пролога: в Лесновском прологе (и его апографе Прологе Ковачевича)⁴⁶³ читается «всѣкого гонѣзенна н написанна нскоушенъ. н многа написание вставивъ рнмьскы написание», в то время как в Тип 174 и др. – «н писанна оубо рнмьскаа н елланьскаа нстолювавъ»⁴⁶⁴. Это сообщение о сочинениях Григория, написанных на "римском языке" и переведенных на греческий, читается и в Стишном прологе, текст которого близок к греческим текстам типа Сирмундова синаксаря: «мнѡгаа спнсаниа вставѣвъ. по рнмскомоу языкоу оуunnена. н потомъ на елланьскаа преложена

⁴⁵⁹ В ППпр память Пиония находится днем раньше, 10 марта. Эта память – одна из диагностических для различия краткой и пространной редакций Простого пролога (см. Бубнов 1973).

⁴⁶⁰ Как уже было сказано выше, текст синаксаря Vat.Gr 2046 считается наиболее близким к оригиналу славянского переводного синаксаря, хотя совпадение и не является полным (см. Пентковский 2011: 654).

⁴⁶¹ Цит. по Тип 174, л. 5об. Полный текст жития по этому списку см. Приложение

⁴⁶² За предоставленные материалы и консультации благодарю Л.В. Прокопенко.

⁴⁶³ Павлова, Желязкова 1999; Велев 2004.

⁴⁶⁴ Слово "гонѣзенна" в Лесн. вм. «наказанна», могло возникнуть по ошибке при переписывании, из сочетания, *(всака)гонаказанна в котором переписчик, увидев ...гонаказанна ошибочно прочел "гонѣзенна". Более существенным представляется отсутствие упоминания о переводе сочинений Григория на "еллинский" язык.

БЪИША. СНРЪ(У) НА ГРЕУСКАА».

Пролог Тип. 174 (XIV в.) Кратк. ред.; л. 5 об

11 марта

Въ тѣ(ж) памѣ(т) стѣго ѿца наше(г)/ григориа папы римьска(г)

Тѣ бѣ при оустиганѣ ц(с)ри / мнихъ бѣ в манастири / близъ рима. бѣ же зѣло до/бронравѣнъ и мл(с)твѣ. тѣ/мь искѹшаѣа и бѣ посла а/нѣла въ ѿбразѣ исто/пѣша в мори. и ѿбѣте и / спѣшна на поданик. ѿ / златникъ дастъ кмѹ про/сившю. и по томъ ѿ. и дрѹ/гыѣ дондѣже истоци ѿ/кринъ зла(т) иже в манасти/ри. по семь бы(с) стѣль римь/скыи. и зваше на всѣхъ / днѣ. вѣ. ница. и павлаше / сѣ кмѹ трѣти на ѿ и впро/си имени кѣго. и / слышавъ / ꙗко ти дивно ти тако оу/молча. разоумѣвъ ꙗко а/нѣлъ бѣи кстѣ. быв же всѣ/кого наказаниѣ писа/ниѣ искоушенъ. и писани/ѣа оубо римьскаѣа и клинь/скаѣа / истолковавъ. сиче / поживъ чю(д)са съдѣавъ / многа. с миромъ къ гѣу / ѿиде

В Прологе **стишном** (ПС) память Григория положена 12 марта⁴⁶⁵. Как уже было сказано, текст этого жития соотносится с текстом Константинопольского синаксаря⁴⁶⁶. В житии ПС повторяется тот же сюжет с нищим, который подробно излагается в ЖГВ и коротко – в житии ППкр. В конце же имеется пассаж, содержащий несколько важных моментов. Во-первых, и в ПС говорится о том, что сочинения Григория были написаны "по римскому языку" (т.е. на латыни), а затем переведены на греческий (см. выше). Во-вторых, имеется некоторое дополнение, которое отсутствует в обеих редакциях ПП. В этом дополнении упоминается еще одна легенда о Григории Великом: по свидетельству архидиакона Петра, Григорий писал свои сочинения «под диктовку» Святого Духа, являющегося в образе белого голубя⁴⁶⁷. После этого сообщается, что Григорий учил вере Христовой "саксонскаго ꙗзыка". Имеется в виду миссия на

⁴⁶⁵ Разница в один день между памятьми в Простом и Стишном прологах – явление очень частое. Этот "сдвиг" можно объяснить, по меньшей мере частично, разницей дней памяти по Студийскому и Иерусалимскому уставам.

⁴⁶⁶ См. Delehaye 1902.

⁴⁶⁷ Этот сюжет, основанный на сообщении из Жизнеописания Григория, созданного Иоанном Диаконом и послужившего основой для всех последующих житий на греческом языке, отражен в западно-европейской иконографии, где Григорий обычно изображается пишущим, а на плече его сидит белый голубь.

Британские острова (595-596), организованная Григорием. Но важнее то, что именно в житии ПС впервые с именем Григория Великого связывается Литургия Преждеосвященных Даров (см. об этом выше).

Житие Григория по Стишному прологу ТСЛ 715, 1429 г. (л. 40об)

Въ тѣѣ днь памѧ(т) преп(д)вѧнаго вѣда наше(г)./ григорїа папы римскаго.

григорїе ѿ среды оуже жи/тїа.

посредѣ сыи лика аггльскаго.

Сеи баше при оустинианѣ црѣ. первыи мни(х) и игоум(н)/ бывъ вбители нарицаемѣи склишкмерїа. пото(м)/ вроученъ бывъ архіерѣискомоу престолоу. емоу/же не по бесѣдѣ ни по ѿвѣтоу словесномоу. но изво/ленїемъ вѣимъ архіерѣство въспрімъ. тако(ж)/ слово има(т) сповѣдати. еше во томоу соуцоу въ ма/настыри. и въ своєи келїи тростїю и чернилѡ(м) писа/нію творѧцоу. пре(д)ста нѣкто емоу яко ѿ истопь/ленїа воднаго. припѣваѧ и прп(д)вѧнаго къ мл(с)ти при//зывающїи. баше же не по явленномоу нищѣ просѧи./ ниже яко члѣкъ баше ноужоу имыи тако нагъ ѿ исто/пленїа изшеды. и дошедъ еже нѣкоторое что прї/ати. но во вбразѣ нища простѣчіе (sic!)⁴⁶⁸. но бывшіи ѿ него мл(с)тыни ѿкры емоу аггла. иже внезапоу при/шелъ баше къ прп(д)вѧномоу. и поемъ ѿ него злати/ць шесть и ѿиде. таже пакы прише(д) взѧ и дроугы(х)/ шесть. третїе еже прише(д) не встави того пра/з(д)на ѿити. ни єдинои же златицѣ сѣомоу изъв/ставши. но вземъ вбителнаго пресѣльника сре/брена и томоу вжелѣнно подаде. толик же баше/ къ требоущимъ безлѡбивъ коупно и мл(с)тивъ./ яко и свою златоую чашоу просѧщи(м) ѿдаде. паче/ же скорба аще коего тѣа поустити. тако оубо въ/ чинѣ архіерѣисцѣ бывъ. и по обычаю к нищимъ/ оучрежати повелѣваше. по два на десѧте посажа/ти. и томоу самомоу являшесѧ третїи на десѧт/ с ними сѣда. инѣм же того не могоущи(м) видѣти./ ниже лица въвбраженїю. яко мнѣти се прп(д)вѧно/моу и того посажающеи посажахоу. въпрашаше/ кто внища естъ. хотѧ ѡ немъ оувѣдѣти кто/ естъ. и не баше кого видѣти ѡного. или сѣомѧ/ повѣдати. баше бѡ чудно. тако аггль баше к

⁴⁶⁸ Ср. в Тырн. просъ сїе, в сербском прологе Kopitar 4 – просечїе.

не/моу пришедыи. иже и первѣе баше бѣомъ посланъ/ злата ради шного. тако и с
 нимъ ѿ тог(д)а пребыва(т)и/ и того съхранити и стрещи повелѣно емоу баше./
 бы(с) же прп(д)бныи григоріе всакои премоудрости и пи/санію искоуценъ мнѡгаа
 списаніа вставль. по ри//мскомоу языкоу оучинена. и потомъ на еллинская
 преложена быша. сирѣ(ч) на греческаа не члѣчскими смы/слы. и словесны(м)
 моудрованіемъ изложена. но дѣмъ/ стѣмъ преложена быша. иже по шествіи
 емоу ѿ/ житіа. петроу архидиаконоу сіа сповѣдавшю. глѣтъ тако внегда томоу
 пишущоу. баше рече(ч) видѣ/ти голоуѣ вълѣ прикасающьса оустомъ его. и/
 оуже изложивъ и исписавъ противоу рече(м) и писме/немъ. бывшю же въ
 шбоихъ мѣстѣ(х) къ западоу./ и оучащоу саксонскаго языка къ вѣрѣ хѣѣ.
 иже/ и за двѣ лѣтѣ честию того почетше. и дости/гше старого рима. идеже
 лежи(т) ч(с)тное тѣло его./ глѣтъ же тако литургіа поетса в римланѣ(х) таже
 е(с)/ в великии постѣ. сѣи естъ законположивъ ю./ таже и доселе ими держитса.

Житие св. Григория находим и в Стишном прологе из собрания Папского Восточного института в Риме (PIO Slavo, 5, нач. XVI в., л. 28)⁴⁶⁹. Этот памятник представляет собою уникальный вариант Пролога, «состоящий в дополнении житий нестишного Пролога предваряющими их стихами», которые «судя по всему, написаны специально для этой цели между рубежом 70-80-х г. XV в. и 10-ми г. XVI в.»⁴⁷⁰ Текст жития Григория в этом Прологе в целом идентичен тексту краткой редакции. Предпосланные же ему стихи сюжетно связаны все с теми же мотивами жития:

ст(х) разоумѣлъ еси / архаггѣлово влгвѣніе / істочи скриноу злата.

Ср. стихи из обычного Стишного пролога:

григоріе ѿ среды оуже житіа.

посредѣ сѣи лика аггѣльскаго⁴⁷¹

*

В ППпр житие Григория значительно длиннее жития, читаемого в ППкр. По содержанию оно приближается к тексту пространного жития (ЖГВ). При сопоставлении текста жития ППпр с текстом жития ППкр, с одной стороны, и с

⁴⁶⁹ См. Джурова, Станчев 1997: 22-25.

⁴⁷⁰ Турилов 2006: 73.

⁴⁷¹ См. напр., Петков, Спасова 2012.

текстом ЖГВ, с другой, видно, что текст ППпр никак не может являться расширением жития ППкр, а является сокращением ЖГВ⁴⁷².

Компилируя на основе ЖГВ проложное житие, составитель не просто сокращает текст, а сознательно приводит его в соответствие с жанровой структурой⁴⁷³. В начале дается стереотипная формула-зачин, указывающая, где и когда происходили описываемые события: «Прн оустіанъ црн блжнын грнгорін, бзвын пръвое престолннкъ рнмскіа стѣа црѣкви преже бѣ чернорнзецъ в монастырн стго апла андрѣа» (Ср. зачин в ППкр: «Тъ бѣ прн оустннанъ црн мнхъ бѣ в монастырн блнзъ рнма»). Далее составитель, приводя сюжетно-развернутый рассказ пространного жития к сжатой структуре проложного, убирает те элементы повествования, которые кажутся ему по тем или иным причинам ”лишними”. Ниже приведу несколько характерных примеров.

В тексте ППпр опущена, например, фраза мтн же его снльїа жнваше то/гда блн(з) вратъ стго ап(с)ла па/ла. на мѣстѣ нменюе/мемъ кѣла ншва, читаемая в ЖГВ. Когда же речь идет о присланном Сильвией серебряном блюде, в ППпр читаем «нже прн/сла м’тн твоа / съ соунво(м)» там, где в ЖГВ читается «нже пшсла г(с)жа велнкаа»: логично, что при отсутствии первого упоминания о Сильвии, слова «госпожа великая» становились непонятны и требовалось пояснить, что имеется в виду именно мать святого Григория. Опущена также фраза «н бытн тн / прїимннкѣ н намѣс(т)ннкѣ / вер’ховнаго ап(с)лѣмъ петра. / прнншснмы(х) в нѣѡатїн ср(д)ца / ѡкоже бо кто потребоу н/мѣаше»; можно предположить, что это было сделано по идеологическим соображениям, чтобы не акцентировать роль Римского папы как преемника и заместника св. Петра. В ППпр значительно сокращена и длинная евангельская цитата (Мф. 25.34-36, 40). Оставлено только

⁴⁷² О таком способе редактирования житийных текстов в пространной редакции простого пролога пишут современные исследователи проблематики Пролога, ср. напр. Лосева 2009: 82 (“Относительно редактирования житийной части пространной редакции следует отметить, что оно производилось без привлечения греческих синаксарей, использовались уже переведенные агиографические источники, в первую очередь дометафрастовские Минеи-Четьи”) и Прокопенко 2010: 271 (“... вставка в синаксарные памяти святых отрывков из их пространных житий – прием весьма характерный для пространной редакции...”).

⁴⁷³ См. об этом Сазонова 1978.

«прїи́дѣтє / блг(с)венїи ѿца моѣго наслѣдѣнѣ / оу́готовано є(с) ва(м) / цр(с)тво» (Мф. 25.34).

Что касается лексики, надо отметить, что житие в пространной редакции Пролога простого оказывается ближе всего к тексту четьи-минейного жития Григория (ЖГВ) в версии, представленной в ВМЧ⁴⁷⁴. Некоторые из наблюдаемых лексических разночтений, как кажется, объясняются не столько языковыми и стилистическими факторами, сколько идеологическими или более общими культурно-историческими соображениями. Так, например, за исключением первой фразы, в тексте жития ППпр не употребляется слово «блаженный» по отношению к Григорию: в 11 случаях, где в ЖГВ читаем «блаженный» или «блаженный Григорий», в ППпр находим либо просто «Григорий», либо местоимение. Любопытно также отметить, что в трех из пяти случаев слову «патриарх», которое повсеместно употребляется в ЖГВ, в житии ППпр соответствует термин «папа», не встречающийся ни в одном из известных переводов ЖГВ! Возможно, что эта замена сделана в соответствии с заголовком жития и с принятым определением для Григория "папа Римский" (так его называют и в проложных житиях, и в заголовках слов и поучений из сочинений Григория в учительном разделе Пролога)⁴⁷⁵.

С целью показать зависимость жития Григория в Прологе простом пространной редакции от ЖГВ, а вместе с тем и все различия между ними, ниже дается сопоставление этих двух текстов. Житие ППпр приводится по прологу XVI в. из собрания Троице-Сергиевой Лавры (ТСЛ 723), а ЖГВ – по изданию Миней Четьих митрополита Макария⁴⁷⁶:

Житие папы Григория I в Прологе пространной редакции (ППпр) по рукописи ТСЛ №723, л. 217, 11 марта	Пространное житие папы Григория I по ВМЧ, 11 марта, стлб. 102с
в' тѣнѣ дѣнь. па/мать прп(д)внаго / ѿца нашего. грн/горіа папы рн(м)ска(г)	М(с)ца тогоже въ .дї. жнтії грнгорїа. папы стѣа бжїа цркве. старѣнш(х) рѣмѣ(м)
Прн оустїанѣ црн / блжнѣн грнго/рїн, бжѣн	Блжн(н)ѣн грнгорїн бжѣн перь/вопрестол'никъ

⁴⁷⁴ См. список лексических различий в версиях ЖГВ у Минчева 2000 и Иванова 2009.

⁴⁷⁵ Ср. типологически сходный пример в тексте пролога Соф 1324 под 15 сентября, где, в житии папы римского Мартина находим "папѣж" в соответствии с греч. *партіархїс* (л. 22а), очевидно также для когерентности с заголовком (см. Славяно-Русский пролог I: 76-77).

⁴⁷⁶ Die grossen Lesenmenaen. Bd. 1: 204-206.

ре(у) же слѣга. нного / съсѣда нѣ(с) у(с)тнѣ/ ѡѣ. токмо сребре/но блюдо. нже прн/сла м'тн твоа / съ соуно(м).	ѡн' же ѡвѣ(!) реуе. ннѡго сосоу/да у(с)тнѣн ѡуе не нмамѣ. нѡ / сребре/нѡ блюдо нже пѡсла г(с)ж(а) / велнкаа с маслѡмъ моуе/нѡмъ / соу/нѡмъ.
н глѣ е(м)ѣ / ндн братѣ даж(д)ѣ / емѣ н то блюдо /	глѣ емоу рабѣ бжѣн / грнгорѣн. ндн братѣ даж(д)ѣ е/мѣ н то блюдо.
	брат' же съ/твори ѡкѡже пѡвелѣ емоу блжѣнѣн. н да оубо/гомоу.
н взе(м) ннѣн. бѣ / златннѣ н сре/бре/но блюдо ѡнѣ /	оу/богѣн же вземъ .бѣ. златн(ц) / н сребре/нѡ блюдо н ѡнѣ.
ег(д)а же бѣ(с) патрѣа/рѡмъ въ стѣн / црѣкн.	ег(д)а/же оубѡ бѣ(с) патрѣар'хъ въ стѣ(ѣ)н / бжѣн црѣкн старѣхъ рѣмъ. /
повелѣ / слѣзѣ зватн на / трапезоу .бѣ. мѣ(ж) / ннѣн(х). по законѣ / патрѣаршѣскомѣ. / да ѡбѣдаю(т) с нн(м) /	по ѡбѣзѡу патрѣар'хъ повелѣ / келарю своѣмѣ въ едннѣ днѣ прн/зватн на трапезоу его .бѣ. / хотаѣаа с' ннмъ ѡбѣдо/ватѣ. /
н сътвори слѣга / тако.	Келар' же сотвори ѡкоже пове/лѣнѡ емоу бѣ(с) ѡ патрѣарха. / н прнзва .бѣ. члѣ.
тн егда / ѡдѣхѣ. гѣ възлежа//ша на трапезѣ, /	егда(ж) / съдоша с патрѣар'хѡмъ на тра/пезѣ. бѣша на трапезѣ .гѣ. /
н глѣ слѣзѣ.	прнзвѣвъ оубѡ келарѣ н глѣ / емоу.
поуѣ/то ма преслѣша. / Възва .гѣ.	не повелѣх лн тн .бѣ. ча(дн) / прнзвѣтн. н какѡ урѣсѣ мо(ю) / волю. .гѣ. есн прнзвѣлѣ.
	ке/лар' же слѣшавѣ н прнстраше(н) / бѣвѣ.
н реуе / слѣга. нн ѡѣ.	ѡвѣѣавѣ реуе к' немѣ. вѣроу нмн мн прѣ(с)тнѣн вл(д)ко. /
нѣ / бѣ. сѣтѣ.	.бѣ. соу(т).
трѣтѣа/г обо на ѣ. ннкто(ж) / не вндѣ, тоуѣю / папа едннѣ	трѣ(т)аго же на десѣте / не вндѣше ннѣ нѡ ток'мо па/трѣар'хѣ едннѣ.
зрѣ/ше. на съдѣѣаго / на концѣ трапе/зѣ	обѣдоуѣ(е)/м же нмъ. вндѣше патрѣар'хъ .гѣ. съдѣѣа на концѣ / стола.
н тѣ прѣмѣ/наше са.	н се лнѣе его ѡбразѣ / нз'мѣнаше.
ѡвог(д)а / вндѣѣа съдѣѣа / съда. ѡвѣг(д)а же / оуношѣ.	овогда бо авла/шеса емѣ съ(д). овог(д)а юноша./
да егда / ѡпѣстнѣ са. н/с трапезѣ, того / едѣного	егдаже оубѡ вѣстѣа ѡ тра/пезѣ оуна(т) сего, ннѣ(н) ѡпоуст(н) / блжѣн'ѣ(н). тогоже трѣ(т)аго / на десѣте.
	такѡ авнѣша(г)/са емѣ чю(д)нѡ.
ѡтѣ за рѣ/коу. н веде н в ло/жннѣ свою.	ѡтѣ за рѣкоу / н в'веде н в' клѣтѣ свою.
н ре(у) / емѣ. заклннѡ / та бгѡмъ	н глѣ / емоу заклннѡ та велнкоу / слѡу бгѣ всѣдрѣжнтелѣ.
да мн / ре(у)шн кто есн тѣ, /	Пѡвѣжѣ мн кто тѣ есн, н / что нма твоѣ.
ѡн же ре(у)	он же реуе к' немѣ.
	н вскоуѣ вѣпро/шѣешн моего нменн н то е(с) /

	ѸЮ(Д)НѠ.
АЗЪ ЕСМЬ / ПРНХОДНВЪИ К ТО/БѢ В МОНАСТЫ/РН СТГО АНДРѢА. /	ОБАУЕ АЗЪ ЕСМЬ ОУБО/ГІИ ПРНШЕДЪИ К' ТЕБѢ В' МОН(А)/СТЫРЬ СТГО АП(С)ЛА АН'ДРѢА НА/РНУЕМЪИ КАНОСКАВРН.
	Е/ГДА СѢДАШЕ В' КЕЛІИ СВОЕИ ПИСА/ШЕ.
ЕМДЖЕ ТЫ ВДА ВІ / ЗЛАТНИЦЬ. И СРЕБРЕ/НО БЛЮ(Д).	ЕМОУЖЕ ДА .ВІ. ЗЛАТІ/ЦЪ И СРЕБРЕНОЕ БЛЮДѠ.
	ИЖЕ ТИ ПОСЛА С' МОУЕНЪИМЪ СОУНВО(М)/ БЛЖЕНАА И СЛАВНАА МТН ТВОА. / И НА ОУВНДѢНІЕ ТЕБѢ. ІАКО / Ѡ ТОГО ДНѢ Ѡ НЕГОЖЕ ЕСИ ДАА' / С ТЕР'ПѢНІЕМЪ. И ПРОСТРА/ИСТВОМЪ СР(Д)ЦА.
ТЪГ(Д)А НАРЕ(У) / ТА ГѢ ПАПѢ СТЪИ / ЦРКВН.	НАРЕУЕ ТА / ГѢ БЫТИ ПЕР'ВОПР(С)ТОЛ'НИКѢ / СТЪА ЕГО ЦРКВЕ.
ЗА НЮЖЕ / СВОЮ КРОВЬ НЗЛА. /	ЗА НЮЖЕ И / КРОВЬ ПРОЛІА.
	И БЫТИ ТИ / ПРІИМНИКОУ И НАМѢС(Т)НИКѢ / ВЕР'ХОВНАГО АП(С)ЛѠМЪ ПЕТРА. / ПРННѠСНИМЪ(Х) В НЕѠАТІИ СР(Д)ЦА / ІАКОЖЕ БО КТО ПОТРЕБОУ И/МѢАШЕ.
ГЛА ЕМѢ ГРНГОРІИ /	БЛЖЕН'НИИ ЖЕ ГРІ/ГОРІИ ГЛА К' НЕМОУ.
ТЫ ѠКѢДѢ ВѢСИ / ТО. ІАКО ТОГДА / НАРЕ(У) ГѢ БЫТИ МНѢ / ПАПОУ.	КАКО ТЫ / ВѢСИ ІАКО ТОГ(Д)А НАРЕУЕ ГѢ БЫТИ / МИ ПАТРІАРХѢ.
И РЕ(У) ИМЖЕ / АГГЛЪ ГНѢ ЕСМЬ.	И ѠН' ЖЕ ѠВѢЩАВЪ РЕ(У). ПѠНЕЖЕ АГГЛЪ / ГЛА ВСЕДРЪЖИТЕЛА АЗЪ ЕСМЪ. /
	И ТОГО РАДН ВѢДѢ.
И / ТОГ(Д)А ПОСЛА МА ГѢ / ИСКѢСИТИ ТОВА /	И ТОГДА БѠ ГѢ ПОСЛА МА К' ТЕБѢ. ПО/КОУСИТИ ПРЕ(Д)ЛѠЖЕНІЕ ТВОЕ. /
АЩЕ НЕ СЛѠВОХОТІЕ(М) / ТВОРИШИ МЛ(С)ТНЮ /	АЩЕ ОУБѠ УЛКѠЛЮБНѢ. А / НЕЛНЦЕМНР'НѢ ТВОРИШИ МИ/ЛѠСТІНЮ.
И СЕ СЛЫШАВЪ ГРН/ГОРІИ ВЪБОАСА / НЕ БѢ БО ПРЕЖЕ ВН/ДѢЛЪ АГГЛА.	БЛЖЕН'НИИ ЖЕ / СЛЫШАВЪ ОУБОАСА. НЕ БА/ШЕ ДОТѠЛЕ ВНДѢЛЪ АГГЛА.
	І А/КѠ К УЛКѢ ТАКО К' НЕМОУ ГЛА/ШЕ И ЗРАШЕ.
И ГЛА / ЕМѢ АГГЛЪ НЕ БОН(С)/	РЕ(У) ЖЕ К' БЛЖЕ/И'НИМОУ НЕ БОНСА.
СЕ БО ПОСЛА МА ГѢ БѢ / ДА С ТОВОЮ БѢДОУ /	СЕ БѠ ПО/СА МА ГѢ ДА С ТОВОЮ БѢДОУ. / В' ЖИТІИ СЕМЪ.
І ЕГОЖЕ ОУБО ПРОСИ/ШИ ОУ БГА. ТО МНО/Ю ПОСЫЛАЕШИ.	
	БЛЖЕН'НИИ(И) / ЖЕ СЛЫШАВЪ Ѡ АГГЕЛА.
И / ПА(Д) ГРНГОРІИ НА АН/ЦИ СВОЕ(М). ПОКАѠ//НИ СА ГВН ГЛА.	ПА/ДЕ НА АНЦИ СВОЕМЪ НА ЗЕМЛИ. / И ПОКАѠНИИ СА Г(С)ВН ГЛА.
АЩЕ / МАЛАІА СЕА РА(Д) МИ/ЛОСТИНА.	АЩЕ / МАЛАГО СЕГО ПРЕ(Д)ЛѠЖЕНІА РА(Д)И / И НИУ'ТОЖЕ СОУЩЕ.
ТОЛИ/КА БЛГА ПОДАЛЪ ЕСИ / ГН. ІАКО І АГГЛА СВО/ЕГО ПОСЛА МИ БЫТИ / ЕМѢ СЪ МНОЮ ВСЕГ(Д)А, /	ТОЛНКО / МНОЖЕСТВО ЦЕДРО(Т) ПОКАЗА / ПРЕМА(С)ТИВЪИИ ГѢ. ІАКОЖЕ / И АГГЕЛА ПОСЛАТИ

	БЪИТН ЕМЪ ВСЕГДА СО МНОЮ.
КАКОА ОУБО СЛАВЪ / Н У(С)ТН. ДОСТОИИИ / БЪДОУТЬ ПРЕВЪ/ВЪЮЦІИ ВЪ ЗАПОВѢ/ДЕ(Х) ТВОИ(Х). ТВОРА/ЩЕИ МА(С)ТНЮ.	КОЕА ОУБО / СЛАВЪ ДОСТОИИИ БЪДОУТЬ / ПРЕВЪИВЪЮЩЕИ ВЪ ЗАПОВѢДЕ(Х) ЕГО. Н ТВОРАЩЕИ ПРАВЪ/ДО.
НЕ / ЛОЖЬ БО ЕСТЬ РЕКЪ /	НЕЛЖЕНЪ БО РЕКІИ.
	ІАКО МА(С)ТЬ ПОХВАЛАЕТСА НА / СОУДАЪ.
БГЪ МНЛОУАН НИЦА ВЪЗАН(М) БГВН ДАЕ(Т) /	Н МНЛОУАН НИЦА / ВЪЗАН(М) ДАЕЪ БГОУ.
	САМЪ ЖЕ / НЖЕ АГГЕЛWМЪ ГЪ. НЖЕ УЕ/ЛWВЪУЕСКОЕ СПСЕНІЕ ОУСТРА(А)А / ГЛЕТЪ ДЕСНЫМЪ ЕГО.
Н ПАКН БЛЖИИ / МА(С)ТНВН. ІАКО / ТН ПОМНЛОВАИИ / БЪДОУТЬ. МА(С)ТН/НИ БО НА СЪДАЪ ХВА/ЛНТ СА. НБО ВЪ ДНЪ / СЪ(А)НЫИ РЕ(У)ТЬ МА(С)ТН/ВЪИ(М).	
ПРІИДАЪТЕ / БЛГ(С)ВЕНІИ WЦА МОЕГО НАСЛѢДЪИТЕ / ОУГОТОВАНО Е(С) ВА(М) / ЦР(С)ТВО.	ГРА/ДАЪТЕ БЛГ(С)ВЕНІИ WЦА МОЕГО. НАСЛѢДЪИТЕ ОУГОТОВАИНОЕ / ВАМЪ ЦР(С)ТВО W СЛWЖЕНІА МІ/РОВ.
	АЛКАХ БО ПОДАСТЕ МН / АСТН. ЖАДАХЪ Н НАПОИ/СТЕ МА. СТРАИЕНЪ Н ВЪВЕ/ДОСТЕ МА. НАГЪ Н WДАЪСТЕ / МА. ВЪ ТЕМНИЦЫ Н ПРІИДОСТЕ / КО МНЪ. ПОНЕЖЕ ОУБЕW СЪТЪ/ВОРНСТЕ ЕДНИWМЪ СХЪ БРА/ТІА МОЕА МЕНШАА МНЪ СОТЪ/ТВОРНСТЕ(!).
	БОУ(А) ЖЕ ВСЪМЪ / НАМЪ УТОУЩИМЪ Н ПОСЛОУШ(А)/ЮЩИМЪ.
ЕГОЖЕ БЪ(А) // ГЛА(С) ОУСЛЫШАТИ / ВСЪ(М) НАМЪ.	ОУСЛЫШАТИ БЛА/ЖЕНІИНИ ТОН ГЛА(С).
	Н ВЪУНИ(Х) / БЛГЪ НХЪЖЕ ОУГОТОВА БГЪ ЛЮ/БАЩИМЪ ЕГО. ВСА НЫ ПРН/УАСТНИКН СЪТВОРНТИ Х(С)Ъ / БГОУ. ПРУ(С)ТЪІА РА(А) МГРЕ ЕГО / СТЪІА БЦА. ІАКО ТОМОУ ПО/ДОБАЕТСА ВСАКА СЛАВА. У(С)ТЬ / Н ПWКЛWНА/НІЕ. WЦЪ Н СІН(Ъ) / Н СТЪОМОУ ДЪХЪ. ННЪ Н ПР(С)НО / Н ВЪ ВЪКН ВЪКWМЪ. АМН(Н).
Н ОУ/ЛДУИТИ ВЪУИДО / ЖИЗНЬ.	

Предложенный выше краткий обзор посвященных папе Григорию I Великому (Двоеслову) агиографических текстов, бытовавших в славянской традиции, и, в частности, сопоставление текста пространного жития Григория (ЖГВ) с текстом жития Григория в пространной редакции Пролога простого (ППпр) позволяет сделать некоторые выводы.

Кажется очевидным, что текст жития Григория ППпр никаким образом не мог быть создан из текста жития, представленного в краткой редакции ПП (см. Приложение). Сравнение ЖГВ с житием пространной редакции Пролога простого наглядно показывает механизмы составления/редактирования житийных текстов этой редакции⁴⁷⁷. Этот анализ также подтверждает предположение, что при составлении житийных текстов для ППпр восточнославянские книжники⁴⁷⁸ не прибегали вновь к греческим синаксарям, а пользовались имеющимися в их распоряжении книгами на славянском языке. В данном случае это могли быть либо Минеи Четьи (мартовский том), либо Римский патерик, содержащий ЖГВ в качестве предисловия. В отличие от пространного жития Григория и жития, входящего в ППкр, которые являются переводами с греческого, созданный на основе ЖГВ текст жития Григория из пространной редакции Пролога простого, таким образом, следует считать оригинальным (восточно)славянским произведением.

3.3. Папа Григорий Великий в славянской гимнографии

3.3.1. Судя по доступным данным, хронологически **первая славянская служба иже во стѣхъ оца нашего, григорія папы римскагѡ. сотворшагѡ прже сѣщеннѡ сл8жб8** появляется только в XVI в. и представляет собой очень странную компиляцию-адаптацию.

Упомянутая служба находится в Служебной минее на март собрания Троице-Сергиевой Лавры (рукопись ТСЛ 541), датируемой первой половиной XVI в., или даже точнее – 30-ми гг. XVI в. В описании указан ”исход XVI”, но по филиграммам она датируется 30-ми гг. (за исключением листов 7 и 8, датирующихся 2-й четв. XVII, вставленных, видимо, взамен утраченных или испорченных⁴⁷⁹). Что же касается содержания, в описании Троице-Сергиевского собрания читаем следующее:

541. (542.) **Минея служ.** мес. март, полууст., исх. XVI века, в четверть, 305 листов,

⁴⁷⁷ Ср.: «Почти все синаксарные жития были подвергнуты в простр. ред. систематической правке, заключающейся в замене архаической лексики, упрощении синтаксических конструкций и устранении логических неувязок» (Прокопенко 2009: 6).

⁴⁷⁸ “Простр. ред. Пролога – продукт работы древнерусских книжников, созданный в конце XII в. [...]” – Прокопенко 2011: 12.

⁴⁷⁹ За эти любезно предоставленные мне сведения хочу выразить глубокую признательность А. А. Турилову.

замечательна.

Какой-то грамотей, не понимая, почему одним Святым положена служба в Минее, а другим Святым, упоминаемым в Святцах под тем же числом, нет ея, решился написать службы и этим последним. Главным источником для него при составлении служб служила та же мартовская Миней; поступая без всякого разбора, из службы одного Святого он брал стихиры, из службы другого канона, а иногда выписывал и всю службу. Изменений в выражениях он делает очень мало, от чего службы его, перенесенныя напр. от мучеников к святителям, наполнены грубыми несообразностями. А что еще удивительнее, он позволил себе изменять и искажать службы и тем Святым, коим положены оне в Минее. [...]

...

Заглавие службы в 12 число: память препод. и богон. отца нашего Феофана исповедника нитрийскаго (вместо сигрианскаго), и память иже в святых отца нашего святого и священномученика (?) Григория папы римскаго. Григорей изложи и прежесвященную службу. Стихиры первому особые от печатных, канон тот же. Службы Григорию Двоеслову в мес. Миней не положено. Стихиры ему взяты из службы священномуч. Ипатию епископу гагрскому, что далее под 31 числом, а канон неизвестно откуда, приличный тому же Ипатию. Ибо в первом тропаре 9 песни читаем выражение: жезлом твоим урани убо змия благодерзновенно, яко удицею извлек отче, от клетей царских, огнем изнурил еси...

В подчеркнутой в этой цитате фразе указывается на зависимость службы папы Григория от службы мученику (!) Ипатию, которая читается в той же рукописи под 31 марта. Надо сразу сказать, что эта зависимость *полная*, а не сводится только к стихирам. Канон Григорию тоже в целом взят из службы мученику Ипатию с внесением минимальных изменений, сводящихся в принципе к замене имени, как поступали в случаях с текстами общих служб или проповедей с указанием ИМЯ РЕК; не совпадают только некоторые из вставных песнопений. В целом картина выглядит следующим образом:

В заглавии, как указано в *Описании*, читается:

(па)мѧ(т) сѣго прп(одв)наго (и) вѣоно(с)на(г) / оѣа нашего. фѣофана
іспове(д)ніка нїтрі/іскаго. и памѣ(т) іже во сѣты(х) ѡѣа наше(г) и сѣго // и
сѣїн(н)ом(ч)ка грїго(р)ѧ папы ри(м)скаго. Грїго/реи и(з)ложи и пре(ж)сѣїн(н)оу
слоу(ж)вѣ8

Обычно под 12 марта находится служба Феофану Сигрианскому, исповеднику, с известным каноном Феофана Начертанного (с указанием на краегранесие – «Феофан поет тя, Феофана»). В ТСЛ 541, хотя Феофан и назван ошибочно «исповедником нитрийским», канон ему приводится "классический", Феофанов,

но с другими, чем в большинстве списков этого канона, Богородичными⁴⁸⁰. Стихиры же на "Господи воззвах", как указано в Описании, отличаются от тех, которые находим в Печатных минеях. Так же и в большинстве рукописных миней той эпохи обычно помещены те же стихиры, что и в Печатных минеях. Однако, выбранные нашим составителем стихиры на "Господи воззвах" не были неизвестны в славянской гимнографии. Эти стихиры, скорее всего в другом переводе, находятся, например, в службе Феофану в Минее РГАДА ф. 381, №106 первой трети XV в.⁴⁸¹. Поскольку составитель прибавляет в этот день к службе Феофану-исповеднику еще и службу Григорию с канонам, то структура всей службы следующая:

6 стихир на "Господи воззвах" (глас 8) – 3 Феофану и 3 Григорию

Слава Феофану (глас 8) (источник не установлен)

Богородичен

Стихира на стиховне

Богородичен

Тропарь Григорию, который положено исполнять "аще с8(в). или. не(д)лм" (Глас 8), близкий по тексту общему тропарю исповеднику. Отметим, что в этом тропаре Григорий назван чудотворцем:

Православію наставніче. црѣві 8тве(р)//женіе и 8чїтелю. сѣлемъ 8крош(н)ее (sic!). / ї вѣсловцемъ поворнікъ не пове(д)емъ / грїгоріе чюдотворче. цр(с)твоующе/моу гра(д)у. велїком по(х)вала. пропове(д)ні/че блг(д)ти молї х҃а б҃а сп(с)ти(с) д(ш)амъ наши(м)

Далее следуют чередующиеся каноны Феофану и Григорию: в каждой Песни канона – 3 (или 4) тропаря + Богородичен первому святому и 3 тропаря + Богородичен – второму.

⁴⁸⁰ А под 10 марта, помимо обычной для этой даты службы Кондрату, помещена и служба Феофану Сигрианскому, текст для которой взят из службы Герасиму, находящейся под 4 марта!

⁴⁸¹ Изначально ошибочно датировалась XIII в. (см. Каталог славяно-русских рукописных книг XI-XIV в. : 99), позднее передатирована А.А. Туриловым (см. Турилов 2006а = Турилов 2012: 220-238). Служба Феофану в этой минее имеет два седальна (3 и 8 гласа) и шесть стихир "на Господи воззвах" 8 гласа, первые три из которых соответствуют стихирам в минее ТСЛ 541, а стихиры 4-6 – тем, которые используются чаще и входят в Печатные минеи.

После III песни помещены седален Феофану (глас 3)⁴⁸², Слава Григорию (глас 4), и богородичен. Текст "Славы" Григорию взят от Седаляна Ипатию: **Повеленіе веры оудержавъ прп(д)бне** (л. 283об).

По VI песни следуют – Кондак Феофану (глас 2), **Свыше прїимъ бже(с)/твеное о(т)кровеніе**, текст которого известен как рукописным, так и печатным минеям, и икос Григорию. В качестве текста для этого икоса составитель использует текст Седаляна Феофану, представленного обычно в службе ему по III песни Феофанова канона (ср., напр., в Печатной минее 1645 г., л. 100):

Минея ТСЛ 541, л. 106 Икос Григорию по VI песни	Старопечатная минея 1645, л. 100; Седален Феофану (по III песни)
Рачїте(л)лю⁴⁸³. б҃гви їс х҃ви вы(с). Ѡрази / сласти житейскїѧ. ї мате(ж). ино/чествовавъ пожи(л) еси на земли / тако(ж) нб(с)ныи аг҃лѧ. ї чю(д)семъ точиш". / дорованіе прп(д)бне <u>с҃тлю грїгорїе</u>. те(м) / стоноснаю и с҃тоюю память твою / верно во(з)хваляемъ. ї согла(с)но вопіе(м) / ті б҃гоносне	Рачитель любве їсовы бывъ, Ѡразилъ еси сласти, и житейскїи матежъ. и иночествовавъ, пожилъ еси на земли такъ нб(с)ныи аг҃лѧ, и чюдесемъ точиши дарованїѧ прп(д)бне. тѣмже во свѣтоноснѣи и с҃тѣи твои памяти, вѣрнѡ восхваляемъ тѧ. и согласнѡ вопїемъ ти б҃гносне Феофане, моли х҃а б҃га.

По IX песни следует Светилен Феофану и Богородичен.

Вся схема службы выглядит так:

Схема службы Феофану и Григорию 12 марта ТСЛ 541, лл. 100-109об

Заглавие:	(па)мѧ(т) с҃тго прп(од)бнаго (и) б҃гоно(с)на(г) / о҃ца нашего. <u>Феофана іспове(д)ніка нїтрі/їсого. и паме(т) їже во с҃ты(х) ѡ҃ца наше(г) и с҃тго //</u> и с҃цїн(н)ом(ч)ка грїго(р)ѧ папы ри(м)ского. Грїго/реи и(з)ложи и пре(ж)с҃цїн(н)оую слоу(ж)вѧ
Указания:	Ве(ч)р По Ѡвы(ч). ка(ѳ). на гї. во(з)ва(х). ст(х)ры. гл(с). ѿ.

⁴⁸² Текст седаляна Феофану соответствует упомянутому выше первому седалянѹ из минеи РГАДА ф. 381 №106, как и в случае со стихирами, очевидно, в другом переводе.

⁴⁸³ так

Подобен:	М҃ученіці тво(и) ги
<i>Стихиры Феофану</i>	
Ст. 1	Прп(д)бне ѿче твои ги ро(ж)женіємъ твоѡа о҃цѡ(з)вентъ лю(б)ви...
Ст. 2	Прп(д)бне ѡ(ч) чю(д)сныѡ стр(8) ѡ/ и(з)ходитъ. ѿ честныѡ тї раки...
Ст. 3	Прп(д)бне ѡче не/скверно. со(в)люлъ есї феофоне. еже по / ѡбразѡ и по по(д)бію г҃на любві...
Указания:	<i>ины ст(х)ры. Григо(р)ю. гла(с). ѿ.</i>
Подобен:	О пре(с)лавно(е)
<i>Стихиры Григорию</i>	
Ст. 1	ѡче б҃гомы(с)лене григоріе. во(з)держаніємъ / в добре воспитанъ...
Ст. 2	ѡче о҃цемъ грїгоріе православіе свето(м) / ѡблїставъ. и озарилъ еси.
Ст. 3	Оче сїїнно Григоріе. цр҃ѡ х(с)а его(ж) / ѡсно проповѡда(л) еси...
Указания:	<i>сла(в) гла(с) ѿ.</i>
Слава:	Ноготми //железнымї бїваемї чело(с)тї твоѡ...
Указания:	<i>и ны(н). во(г)</i>
Богородичен	Всег(д)а ѡко(ж) творца / ѡскорблящи...
Указания:	<i>На сти(х) / ст(х)ры. Въ трѡ(д). сла(в). гла(с). з.</i>
Стихира Григорию	Свѣти(л)ні/ка м8(ч)нікомъ. тебе по(з)нахомъ ст҃лю / Х(с)въ грїгоріе
Указания:	<i>ї ны(н). вѡ(г).</i>
Богородичен	Бц҃ ты еси лоза їстененаѡ. /
Указания:	<i>Ѧще с8(б). или. не(д)лаѡ. тропѡ. гла(с). ѿ.</i>
Тропарь Григорию	Православію наставніче. цр҃квї 8тве(р)//женіе и 8чїтелю...
Указания:	<i>сла(в) и ны(н) вѡ(г). По гл҃оу(с) троп(н). на о҃утренї тр(ѣ)/пѣ(с)нецъ. въ трѡ(д). и ст҃мъ два кано(н)/на ѿ. кан8(н) ст҃м8 феофон8. гла(с). д. пѣ(с). ѿ</i>
<i>Песнь I</i>	
Ирмос:	<i>їрмо(с) / морѡ чермнаго п8</i>
1 тропарь Феофану	Б҃гоу павлешомоу(с)/ плотїю и стопамъ того по(с)лѡдова(в)...
2 тропарь Феофану	О҃сладисѡ пре/любезнымъ желаніємъ. вл(д)ки твоего...
3 тропарь Феофану	О҃устремї всѡ зве/рови(д)но и погна левъ м(ч)тль...
Богородичен:	Бє(з)семенно ѿчею / волею...
Указания:	<i>инъ каноу(н) ст(м)оу грїго(р)ю. гла(с). ѿ. пѣ(с) .ѿ.</i>
Ирмос:	<i>їрмо(с) водоу проше(д)</i>
1 тропарь Григорию	Свето(м) троиче(с)кїмъ ѡзо/ренъ...
2 тропарь Григорию	Разоумомъ и блг(д)тїю. / о҃украисѡ...
3 тропарь Григорию	Приѡтелї блг(д)тї. бывъ грїгоріе блажне...
Богородичен:	И се про/реченїе пр(о)роческаѡ...
<i>Песнь III</i>	
Ирмос:	<i>ирмо(с) не моу(д)ростїю.</i>
1 тропарь Феофану	Свѣ(т)а бж҃е/ственого їспо(л)ні ѡви(с) фео(ф)не...
2 тропарь Феофану	Ѿрекль(сѡ) есї злочестївого. ѡвоѡ повеле(н)ѡ...
3 тропарь Феофану	Въжїлаємъ о҃пованїємъ и / верою прп(д)бне...

Богородичен:	Неискоу ⁸ собра(ч)но и(ж) бѣа воплощешогося...
Ирмос:	инѣ <i>ирмо(с)</i> Ты е(с) оутверженіе...
1 тропарь Григорию	Древо живо(т)ное / сыи. напо ⁹ лемо всем(д)ре. ѿ писаніи...
2 тропарь Григорию	Оуста загро(д)лѣ еси. злочестѣвыи(х)...
3 тропарь Григорию	Жен ⁸ беса/цв ⁹ юся со (х)рамомъ авѣ ра(з)роуши(л) еси...
Богородичен:	Законо(м) не поровотаѣ/ши. мѣрьскіѣмъ...
Указания:	По .ѣ. пѣ(с). сѣ(д). гл(с) .ѣ.
Подобен:	по(д). бѣи верѣ.
Седален Феофану	Ревностъ бж(с)твеноу ⁹ ста/жаѣ повеленіа бе(з)божного во(з)гноу/шавше(с)...
Указания:	сла(в). гл(с). ѣ.
Подобен:	по(д). скоро во(р)
Слава Григорию	Повеленіе веры оудержавъ прп(д)бне...
Богородичен (иницит)	Стена непобедима. Намъ кр(с)тъяно / еси.
Песнь IV	
Ирмос:	<i>ирмо(с)</i> . Во(з)дви(ж) на тѣ ви(д)ѣ.
1 тропарь Феофану	Нб(с)ное оуготова жилище...
2 тропарь Феофану	Веньч ⁹ носець фео(ф)не покова ѿ / раза хѣа...
3 тропарь Феофану	Протѣа повеленію. томѣтелевоу / злобы(т)никъ прп(д)бны"...
4 тропарь Феофану	Возвелич ⁹ ся чюдѣ/сы бѣоносне. хсѣ во штомсти тебе те/рпевши...
Богородичен:	Неискоу ⁸ собра(ч)но ро(д). ѿ двѣце...
Ирмос:	инѣ <i>ирмо(с)</i> оуслыша(т) ги
1 тропарь Григорию	Дхѣное сианіе ѿче в тѣ бѣатно всели/шася...
2 тропарь Григорию	Тишѣною словес(с) твои(х) идо(л)/скоу ⁹ лествѣ ѿгна ⁹ лѣ еси...
3 тропарь Григорию	Несквѣ(ѣ)рное зеркало ѿче прп(д)бне гависа грѣго(р)е...
Богородичен:	Ты всенепоро(ч)наа вл(д)чце./ سمو ⁹ щеніа дша моя...
Песнь V	
Ирмос:	<i>ирмо(с)</i> Ты гѣ ми(р).
1 тропарь Феофану	Слово(м) всебл҃гочестѣвы(м) православно / проповѣда прп(д)бны" фео(ф)нѣ...
2 тропарь Феофану	Бѣте во всю(д) / бѣомоудрено. ра(з)даа...
3 тропарь Феофану	Имеа твою дшю по / вбросоу соз(д)вшемоу...
Богородичен:	Тѣ вроу(ж)е непобе(д)мое на / въраги...
Ирмос:	инѣ <i>ирмо(с)</i> Воскоу ⁹ ма ѿри(н).
1 тропарь Григорию	На ходоу ⁴⁸⁴ бж(с)твеного ѿче восхож(д)еніа...

2 тропарь Григорию	В озрастивѣ стадо. ѿчѣ пивомѣ бо(ж)/ствены(х) добро(д)тели твои(х)...
3 тропарь Григорию	Б е(з)вещствены(м) обычєє(м) / ѿчѣ самъ сѧ. в видѣнїи. ї деѧнїи
Богородичен:	Е диноро(ж)даєши двою. ї єдинамоу(ж) / не иськоу(с)наѧ...
Песнь VI	
Ирмос:	ирмо(с) По(ж)рѣ тї
1 тропарь Феофану	Н аправи к добродетели житїє мо(е) / прп(до)бне...
2 тропарь Феофану	Ц еломоу(д)рено твою жизнь пр(ѣ)/прово(д)вѣ. прп(д)бне...
3 тропарь Феофану	Н а бл҃гословіє м(ч)ническое възиде фє/ѡ(ѡ)нѣ...
Богородичен:	О чю(д) иже все(х) чюде(с) новеиши...
Ирмос:	инѣ ирмо(с) ѡцисти ма сп(с)є.
1 тропарь Григорию	П ламенемѣ стрѣ/ю свѣта сїѣнно. м(ч)ниче григо(р)є...
2 тропарь Григорию	Ч ю(д)єи/ствоуѧ тобою живодавца х҃с. бѣ / целвамѣ со(к)ровище водоу показа...
3 тропарь Григорию	Ч ю(д)сѣ прее(с)те/ствены(х). храма гави(с). григорїє...
Богородичен:	Т воими мѣтвами и прч(с)таѧ бе(д) и напасти. їсхитї ма...
Указания:	По .ѡ. пѣ(с). Аще сѣ(б). или не(д)л. кѡ(д). гл(с). б.
Подобен:	пѡ(д). Вышнїи(ж) иц.
Кондак Феофану	С выше прїимѣ вже(с)/твеное о(т)кровенїє...
Икос Григорию ⁴⁸⁵	Р ачїте(л)лю ⁴⁸⁶ . б҃гви їс х҃ѣи вы(с). ѡрази / сласти житєискїѧ...
	ию(д)є. Б҃гтои соупрѣ(ж)нї/ци лиши(с).⁴⁸⁷
Песнь VII	
Ирмос:	ирмо(с). Вѣ пещи авра(м).
1 тропарь Феофану	И же по ѡбразоу ты стежавѣ подобїє...
2 тропарь Феофану	И сповѣданїє венце(м) / ѡ(ч) оукрасїи...
3 тропарь Феофану	О ума крѣ/постїю твои(м) оусердїемѣ. теле(с)ные...
Богородичен:	В ышнего ѡсїѣна. бж(с)твеное селе/нїє ра(д)оуїса...
Ирмос:	Инѣ ирмо(с) үже ѡ їю(д).
1 тропарь Григорию	Б дѣї верє ересї. ꙗко звери ѿчѣ ѡгнавѣ...
2 тропарь Григорию	Н єи(з)ре(ч)ны(х) чю/де(с). самоделѣ сѣлю...
3 тропарь Григорию	С ироты застѣпаѧ. ї в(до)вїца б҃гомы(с)/лено. ѡ(ч) григорїє...
Богородичен:	С ловесї мѣрь. прч(с)тоу ю б҃їю...
Песнь VIII	

⁴⁸⁵ = Седален по III песни из Канона Феофану

⁴⁸⁶ так

⁴⁸⁷ Этот фрагмент, где слово ию(д)е оформлено, как указание, а далее следуют слова из приведенного выше кондака Феофану, вряд ли можно объяснить иначе, чем как ошибку. «Ию(д)е», думается, возникло из ошибочно воспринятого переписчиком написания слов «и уединися» из того же кондака в протографе.

Ирмос:	ирмо(с). Рѹце распро(с)те(р).
1 тропарь Феофану	Видевъ всебл҃жене / крепость твоего протѣвленїа. ле/въ томите(а)...
2 тропарь Феофану	На прѣвоу(ю) / ч(с)ть веды. їконѣ и че(с)тї прїхо(д)т" / на сѣдище тече...
3 тропарь Феофану	Свѣтомъ всїанъ разоу(м)нымъ. бж(с)твѣ/ного ѡче дх҃а. феофане...
4 тропарь Феофану ⁴⁸⁸	Нб(с)ное / за земное селенїе. дастъ ти все(х) гб҃...
Богородичен:	Ты єдина во все(х) / ро(д)хъ. дѣю прч(с)таа мѣи ависа / бг҃оу...
Ирмос:	инъ ирмо(с) цр҃а нб(с)нго.
1 тропарь Григорию	Бескровноа⁴⁸⁹ / чисто троци. во(з)носа жр҃твы в(с)е/бл҃жене...
2 тропарь Григорию	Сщ҃енноу ю ѡба/гривъ твою ѡдежу. своєю бг҃но/се кровїю...
3 тропарь Григорию	Іако оучени(к). ѡ(ч) хб҃ъ по(д)рождениемъ и милованїемъ. оумираа молашеса...
Богородичен:	Слово зачала єси во чреве па(ч) / слова...
Песнь IX	
Ирмос:	їрмо(с) / Камень нерѣко.
1 тропарь Феофану	Все бг҃атество ра(с)/точн(а) єси. и нїщи(м) бг҃оно(с)не...
2 тропарь Феофану	Недоу҃ги оугашаєши. всебл҃жене. / па(ра)клитовою силою...
3 тропарь Феофану	Твои светоно/сны" бг҃омоу(д)ре престовленїа днѣ...
4 тропарь Феофану	Поде/ши твою бе(з)завистнѣ. блг(д)ть / по(х)валнаа тебе словеса...
Богородичен:	Ра(д)оу҃саа ї весели(с) невеста цр҃а велїко/го...
Ирмос:	инъ ирмо(с) Оудиви(с) оубо.
1 тропарь Григорию	Моусеи / провѣроу҃а. добродетелми / преше(а) єси сего чюдеса...
2 тропарь Григорию	Пометаємъ каменїемъ. за х҃а ѿ съ/кверны(х) оубїецъ грїгорїе...
3 тропарь Григорию	Воистїнноу неправе(д)но та. хб҃а с҃лаа / каменемъ порозовѣши (!)...
Богородичен:	Сна пре(ж)/де вѣ(к). ѿ оца рож(д)енного...
Указания:	По .ѿ. пѣ(с). свѣ(т).
Подобен:	Пѡ(д). Съ о(у)ченї.
Светилен Феофану:	Всачески моновенїи. къ бж(с)твено(м8) / про(с)теръ. всего себе феофане.
Богородичен:	Чисто/лепно по(с)тїтии ми(с). ѿ стр(с)теи ве(с) / пагоу(б)ны(х)...

Само построение службы показывает, что составитель ее был достаточно опытным и искушенным собственно в компилировании. Для службы Григорию Великому, как уже было сказано, он использует полностью службу Ипатию из той же мартовской минеи. Ниже приводится текст получившейся в результате компиляции службы Григорию, без текстов, относящихся к Феофану в сопоставлении с ее прототипом, службой Ипатию.

⁴⁸⁸ По сравнению с "классическим" канонам 3 и 4 тропари поменяны местами.

⁴⁸⁹ исправления по написанному, др. чернила

Служба Григорию по минее ТСЛ 541 в сопоставлении с службой Ипатию той же рукописи

Григорий (л. 100) 12 марта	Ипатий (л. 280об) 31 марта
<p>Мѣсяца того(ж) в .ві. днь память стго преподобнаго оца нашего. феѡфѡна ѿпове(д)ника нїтрі/їсского. и памѣ(т) їже во сты(х) ѡца наше(г). и стго. // и сцїн(н)ом(ч)ка грїго(р)а папы ри(м)ского. Грїгореи и(з)ложи и пре(ж)сцїн(н)оу(ю) слоу(ж)бѣ</p>	<p>М(с)ца того(ж). въ трїдесѣть. ѿ. днь / памѣ(т) прп(д)бно ѡца нашего. и / памѣ(т)⁴⁹⁰ чю(д)творца. еп(с)па гагрсь/кого. и стго мѹ(ч)ника о(у)ара. и стго/ сцїнном(ч)нка. авдеа еп(с)па. пи/лоу(с)инского.</p>
<p>Ст. 1</p> <p>ѡче бгомы(с)лене григоріе. во(з)держанїемъ / в добре воспитанъ. на пре(с)лавнѣю добро(д)/теле. и вше(л) еси высоту. и про(с)тира/гасѣ к ви(д)нїю таиномоу гасно. х(с)вы до(бро(д)телї ра(з)смотревъ. сею же сианїи / оумъ же и совесть ѡзоривъ. и всемъ(ъ) / во(з)блїста(л) еси чю(д)творнымъ зарѣ. /</p>	<p>Ст.1</p> <p>Оче бгомыслене/ ипатіе воз(д)ржанїи. добръ / воспитанъ. на преславноу(ю) до(бро(д)телеи въсшелъ еси. высоту. и воспостираасѣ. к ви(д)/нїю таиномоу гасно. хѣи до(в)ро/детели ра(з)смотрелъ еси. его(ж) сїа/нїи оумоу. и светлости озари/въ. и всемъ во(з)блїста(л) еси. чю(д)сѣ/нымъ зарѣ.</p>
<p>Ст. 2</p> <p>ѡче оцемъ грїгорїе православіе свето(м) / ѡблїставъ. и озарилъ еси. совесть / прп(д)бнеи(ж) верно притекающимъ ти. / арїевы зенїци ѡмрачи(л) еси. проповѣда/въ цркви хѣи. темъ (светїлнїк)⁴⁹¹ стежавше вси / сцїноу(ю) память твою чтемъ и блжїмъ.</p>	<p>Ст.2</p> <p>Оче ѡцемъ ипатїе / православїе. свето(м). обличїи и/ озари(л) еси. совести прп(до)бне. и(ж) ве(р)но.//прирыцїдци(х) ти. и арїевы зїни/ци. омрачилъ еси. проповѣда/въ цркви хѣи. темъ светиль/нїко тѣ. стежавше вси. сцїе/нноу(ю) память твою. чтемъ / и блжїмъ.</p>
<p>Ст. 3</p> <p>Оче сцїнно Григорїе. црѣ х(с)а его(ж) / гасно проповѣда(л) еси. ѡцѣ едїносоу(с)ъ/на(sic!) имѣѣ и во ср(д)ци твоѣмъ. чю(д)сѣ лоу(ч)а / восїавъ. и про(с)вети(л) еси всю по(д)сїлнѣю/нѣю змїѣ оуби(л) еси. и те(п)лы(х) излїпнїи / твоими млтвѣми. водѣ</p>	<p>Ст. 3</p> <p>ѡче сцїнне ипатїе / црѣ хѣ. его(ж) гасно проповѣда(л) еси, / ѡцю едїносоу(с)цнѣ. имѣѣ во / ср(д)ци твоѣмъ. чю(д)сѣ лоу(ч)а во(з)сїа, / и просветилъ еси. всю по(д)сїлнѣю. змїѣ оубивъ. и тепъ/лы(х) излїпнїи. твоими млтвѣ(а)/ми. воды изведе на вра(ч)боу</p>

⁴⁹⁰ Видимо, повтор «и памет» вместо «Ипатий»

⁴⁹¹ вписано на правом поле

изведе на въ/ро(ч)боу стр(с)темъ.	стр(а)(с)/теи изве.
Канон Григорию (глас 8) (и Феофану (глас 4))	Канон Ипатию, глас 8
Песнь I	
1 С вето(м) троиче(с)кімъ ѡзо/ренъ. ѿ мла(д) бг(о)м(д)ре сѣлю. живо(т)ны(м) ве/ры млеко(м) нѣтааа еси ⁴⁹² . добродете(л)ми / сово(з)растаа.	1 Свѣто(м)// тр(о)ичны(м). озаренъ. измлада бго/мслено сѣлю. животнымъ / веры млеко(м) воспѣтанъ бы(с) и добро(д)тѣлами сово(з)растаа.
2 Р азоумомъ и блг(д)тію. / оу(к)расиса. пощеніи троуды ѡб(з)да(л) / еси. ї пло(т)скіа стр(с)ті ѡсиавъші дшю / твою ве(з) стр(с)тіемъ свершенымъ./	2 Разоумомъ и блг(д)тію. о(у)красѣ/са. пощеніи троуды. ѡбоу(з)да(л) / еси пло(т)скіа стр(с)ти. осіавъ дшю(у) твою. ве(з)стр(с)тіемъ све(р)ше/нны(м).
3 П риѣтели блг(д)ті. бывъ грїгоріе блажне. / ѿбг(а)тивше(с). троическою све(т)лостію. / и всю вселен(н)оу просветїлъ еси.	3 Приѣтелище блг(д)ти. / бы(с) ипатіе. блажне. обг(а)тив/ше(с). во(ж)ственою и троическою / светлостію. всю вселенноу / про(с)вети(л) еси.
	4 ѡблѣставъ житїемъ. све(т)лымъ ꙗко сѣнц / все. сѣлю хѡу про(с)вети(л) еси. ѡ(ч) / цр(к)вь лоу(ч)амї чюдесъ твои(х)
Богородичен	
И се про/реченїе пр(о)роческаа. на тебе конецъ / прїемлетъ. їстинно. слова ве(з) семенї / заченъші бг(о)ро(д)те(л)ніце дѡ ро(д)ла есї.	Ге проре(ч)нїа на тебе конецъ при/емѣлють. истинно. слово ве(з) / семенї. за(ч)нѣше. бг(о)ро(д)тель/ніце ро(д)ла еси прч(с)таа
Песнь III	
1 Д рево живо(т)ное / сыи. напоаемо всем(д)ре. ѿ писанїи. ко/его жа(д)не прирыще(т) плодъ евѣжинъ вра(г). /	1 Древо животно/е сы напоаемо всем(д)ре ѿ писа(н)и. / коего(ж) не пририщетъ плоду. евѣжинъ вра(г). Оуста загра(д)лъ еси / злочестивы(х) м(д)рыми словеса тво/ими ѿ писанїи хѣвы(х). собра силою дх(о)вною.
2 О уста загро(д)лъ еси. злочестївыи(х).	2 Оуста загра(д)лъ еси / Злочестивы(х)

⁴⁹² зачеркнуто в тексте

мило/сер(д)ыми словесы твоими. Ѡ писанї/ и(х) же собра сілою. дѣвною.	м(д)рыми словесы тво/ими Ѡ писанїи х(с)вы(х). собра силою / дѣвною.
3 Ж енѡ весѡ/цѣюсѡ со (х)рамомъ ѡвѣ ра(з)роуши(л) еси. цѣ/ломоу(д)ренное и неразоумѣющимъ пре(с)ла(в)но // сотвориѡ.	3 Женѡу весноующюсѡ / со храмомъ ѡвѣ ра(з)роушилъ еси, / цѣломоу(д)ренное. не разоумѣющи(м) / пре(с)лавно сотворилъ еси.
	4 Домъ бо(ж)ственного дѣа и молитъ/вы дома вы(л) еси. стѣмъ по(х)вали. слава моученико(м) па(х)тѣ стѣ.
Богородичен	
З аконо(м) не пороботавъ/ши. мѣрьскѣмъ кра(с)наѡ ро(д)ла еси и(з)ба/вѣтелѡ. е(с)тва законї. о тебе во ѡ(б)/новляетсѡ.	Закономъ не пороботивши ма/терьского. кра(с)наѡ рѡ(д)ла еси из//бавителѡ. естества и законї(и) ѡ / тебе ѡновляются
По III песни, после седальна Феофану (гл.3), Слава Григорию (глас 4)	По III песни седален Ипатию гл. 4 (+ слава и кондак Уару)
П овеленїе веры оудержавъ прп(д)внѣ. оцѣ / единосѣцноу. и со пр(с)носѣцна слова про/поведа(л) еси. темъ православно тво(е) стадо оупа(с)лѣ. ї посрамилъ еси аріѣ / въ зломыслени разоумъ. тмъ н(н)ѣ. / пре(д)стави(с). ї ко хѣу моли ѡ на(с).	Повеленїе / веры оудержавъ прп(д)внѣ. оцѣ. е(д)/носѣцна слова проповедалъ е(с). / темъ и православно твоѣ вѣта(д) / оупа(с). и посрамилъ еси. ариевъ / зломыслени. разоумъ. темъ / ныне пре(д)стависѡ. ко хѣу и мо/ли непрестанно. ѡ все(х) на(с).
Бо(г)	
С тена непобедимоѡ. Намъ кр(с)тыѡно / еси.	
Песнь IV	
1 Д ѣвное сиѡнїе Ѡче в тѡ бѣтно всели/шасѡ. и светоносна сто(л)ѡ покоза. ѡзарающе миръ бо(ж)ственными пове/ленїи.	1 Дѣвное сїа/нїе. ѡ(ч) в тѡ бѣтно вселивъ/ше(с). светоно(с)ного. сто(л)ѡ по/коза. ѡзарающимъ ми(р). бо(ж)стве/ными повеленїи.
2 Т ишїною сло(с) твои(х) идѡ(л)/скоу лѣсть Ѡгналъ еси. и	2 Тишїною сло/вѣсъ твои(х). идѡ(л)/скоу зимуѣ Ѡгна(л) е(с). //и

нѣравы съ/миренїа. ї нечестїа гордостѣ и оуве(д)лѣ е(с).	нравы смиренїа нечестїа. гор(д)ость / о(у)вѣдилѣ еси.
3 Нескв(ѣ)рное зеркало ѿче прп(д)вне пависа грїго(р)е./ смотрети во во(з)любилѣ еси. чисто раз8/мѣ бѣа нашего.	3 Нескверное зерца/ло ми. ѡ(ч) сѣлю пави(с). ипатїе смо/трети во во(з)люби(л) еси. что разоу(м) / бѣа нашего.
Богородичен	
Ты всенепоро(ч)наа вл(д)чце./ смоущенїа дѣа моя. и во(л)ны оукроти / грѣховного ма вбоураванїа. ї трево(л)не/ние изменяючи.	Ты всенепоро(ч)наа вло(д)ы/чица. смоущен ше. дѣа моя. и во/лны ми оукроти. грѣховного м(а) / вбоураваа. и трево(л)ненїа. и(з)ме/наючи.
Песнь V	
1 На ходоу ⁴⁹³ бж(с)твенного ѿче восхож(д)енїа / имеа и желанїе. и раю безвещного до/бротою слажаа. въ бл҃гоцветоуши(х). // месте(х) вбра(з)но почи(т)ваше ⁴⁹⁴ . та/мошнее вбители знаменуеши.	1 На водоу во(ж)ственного ѡ(ч) восхоже(н)ее, / имеа желанїе. раю ве(з)веществе/ного добротою. ослажаа. во / бл҃гоцветѣщи(х) месте(х). Сообра(з)/но почиваше. тамошняа вбї/тели знаменѣа.
2 Возрастивѣ стадо. ѿче пивомѣ во(ж)/ствени(х) добро(д)тели твои(х). како(ж) хле/вины дом/ѣ в ч(с)тныѣ. всѣблажне оутве(р)/ди(л) еси. в наже вгонаеши. словес(с)ное / пїтенїе. Слове(с) избави(л) еси. ере(с)їѣ ѿ / зверей.	2 Во(з)растивѣ / ста(до). ѡ(ч) пївомѣ. во(ж)ствени(х) доб/ро(д)тели твои(х). како(ж) во хлевино(у) / въ дома ч(с)ныа. всеблажне о(у)тве(р)/дилѣ еси. в наже вгонаа словес(с)ны(?) // пїтенїа словеса. избавїлѣ еси / ѡ(ч) ѿ еритїчески(х). зверей.
3 Бе(з)вещствены(м) обычєє(м) / ѿче сам са. в виденїи. ї деанїи. ве/цнаа смышленїа. какоже таго/сѣ дѣвнѣю. встави(л) еси. ї во п(8)/стына(х). ходми. како во оутлине / вбѣгивѣше(с). разоумо(м) дѣховны(м).	3 Бе(з)вещ(ѣ)/ственымї поо(у)чаа(с). ѿче сам са / ве(д)нїи. и деанїи. вышна помы/сле(н)а. како(ж) тагость. дѣвнѣю. вставивѣ. и в поустыне(х) / ходми. како во ѿлозе. вбгати/вѣше(с) ⁴⁹⁵ . разоумо(м). дѣховнымѣ

⁴⁹³ так

⁴⁹⁴ то - зачеркнуто

⁴⁹⁵ так

	<p>4 Слo/вe(с) твоихъ твоихъ⁴⁹⁶ повелѣнїе(м), / ѡ(ч) небла(з)ны(х). пакость оустави(с) е(с). / недоу҃го(м) целѣбни(к). бы(с) еси. всеблo/женней памяти. бѣимъ пѣщo(м)/мы(м) смыслoмъ. милованїемъ / того. иноплемѣннымъ. сѣлю / подаеши блаже.</p>
Богородичен	
<p>Единоро(ж)даеши двою. ї единамоу҃(ж) / не исъкоу҃(с)наа. гави(с) всепоро(ч)наа. / во чреве бо слово. Ѡчѣе прїимъши. / безначалного питаеши (дѣо)⁴⁹⁷ чю(д) стра/шно и де(в)ствоу҃еши. Зако(н)оѡбно/влаеши е(с)ство.</p>	<p>Единорожа/еши. дѣоу и единамѡже и неискоу҃снаа. гави(с) всепоро(ч)/наа. во чреве бо слова. ѡ(ч) при/и(м)шї безначалного. питаеши / дѣо чю(д) страшно де(с)твоу҃еши. // законы. ѡбновлаеши. и е(с)ств(а)./</p>
Песнь VI	
<p>1 Пламенемъ стрѡ/ю свѣта сѣнно. м(ч)ниче григо(р)е. вѣ/жегъ рѣ(ч)ноу҃ю нощїю прише(д)шемѡ / ти стезю покоза. прогва҃ла все(м) / дѡа твоѡа светлoсть.</p>	<p>1 напоанїемъ стрѡа. света сѣн(н)о.//м(ч)нче ипатїе. вѣжегъречноу҃ю / нощїю преше(д)шемoу҃ ти. и сте/зю покоза. прогва҃ла всемъ дѡа / тво(е)а светлoсть.</p>
<p>2 Чю(д)еи/ствоу҃а тобою живодавца хѣ. бѣ / целбамъ со(к)ровище водоу҃ покоза. // мѡтѡвами твоими грїгорїе. сла(д)ко / чю(д)сы горкое содеваа.</p>	<p>2 Чю(д)деиствѡ(а). / и тобою жи(з)нодавецъ. хѣ. бѣтъ. / це(л)бам. сокровище водоу҃ поко/за.⁴⁹⁸ мѡтѡвами твоими. боу҃па(т)е(и), / сла(д)ко чю(д)сы горкїе. со(д)ваеши.</p>
<p>3 Чю(д)сѣ прее(с)те/ствены(х). храмина гави(с). грїгорїе прї/имъ. Ѡ бѣа блг(д)тъ. це(л)бамъ исто(ч)ни(к) / бывъ бо. ї оби(л)но проливаеши сп(с)нїе / все(м) певаемъ.</p>	<p>3 Чю(д)са преесте. ствены(х)⁴⁹⁹. храмина / ави(с). ипатїе. приимъ Ѡ бѣа бл҃го/да(т). це(л)бамъ источни(к). бы(л) еси. ѡ/би(л)но проливаеши. всемъ пева/нїе.</p>
Богородичен	
<p>Твоими мѡтѡвами и прч(с)таа бе(д) и напастей. їсхитї ма / люты(х). и и(з)бави ма молю(с). ты бо / стена</p>	<p>Твоими мѡтѡвами прчи(с)/таа. бе(д) и напастей. и схитїи / люты(х). и(з)бави ма молюса ты/бо стена</p>

⁴⁹⁶ повтор в тексте

⁴⁹⁷ вписано сверху

⁴⁹⁸ над О – знак ударения

⁴⁹⁹ такая пунктуация в тексте

неразоримоѡ. при(с)танїце / и по(к)ровѣ ї неразоримоѡ крепость.	непо(д)вижима. и при(с)та/нїце и по(к)ровѣ. неѡбаримоѡ пре/ч(с)таѡ
Кондака в службе Григорию нет, есть кондак Феофану (см. схему службы)	Кондак Ипатию
	Римѣскомоу. Ѡчествѡ. оучите(л) / и свети(л)никъ. бѣоза(р)ны(м)и ло(у)чам(и) / конца. стѡю ныне твое пра(з)н(ѣ)/ство. поюще ипатїе. просѡ съ/выше мира. грѣхомъ ѡставленїе, / и млѣвами зашити ны. ипа(т)е / прп(д)бне
Икос Григорию (текст Седаљна из Канона Феофану, глас 8)	
Р ачїте(л)лю ⁵⁰⁰ . бѣви їс хѣи вы(с). Ѡрази / сласти житейскїѡ. ї мѡте(ж). ино/чествовавѣ пожи(л) еси на земли / ѡко(ж) нв(с)ныи анѣлѣ. ї чю(д)семъ точиш(и).// дорованїе прп(д)бне <u>стѡю</u> <u>грїгорїе</u> . те(м) / стоносною и стѡуѣю память твою / верно во(з)хволаемъ. ї согла(с)но вопїе(м) / тї бѣоносне	
Песнь VII	
1 Б ѡѡ вере ересї. ѡко звери Ѡче Ѡгнавѣ / ї невре(д)ноу соблю(л) есї. ї (Ѡ) ⁵⁰¹ гра(д)у твоего стада // ѡко пасты(р) пречю(д)ны(и) ѡцѣ.	1 [Б]ѡеи вере ереси. ѡко зверїе.ѡ(ч) Ѡгна/вѣ. и невре(д)нѡ соблю(л) еси. Ѡ гр(д)оу. / твоего. стада ѡко пастырь пр(ѣ)/чю(д)ныи.ѡцѣ.
2 Н еи(з)ре(ч)ны(х) чю/де(с). самодетель стѡю. Ѡ хѣ бывѣ ї про(с)/ветїлѣ есї мирѣ. деѡнїемъ. ї словомъ. / ї научївѣ петї. блѣгочестївно. ѡцѣ.	2 Неи(з)ре(ч)ны(х) чюде(с) само/дете(л). стѡю Ѡ хѣ бывѣ. и про(с)ве/ти(л) еси. мирѣ деѡнїе(м). слово(м)./ научи воспевати. блѣче(с)ѡ ѡцѣ.
3 С ироты застѡпаѡ. ї в(до)вїца бѣомы(с)/лено. ѡ(ч) грїгорїе. ї елєи по(до)ваше. оубо/гимъ бѣатно. ї поешї стѡю хѡу ѡцѣ.	3 [С]ироты застоуѡпаѡ. и в(д)овица. / бѣамы(с)лено. ѡ(ч) ипатїе. и елє / по(до)ваеши. ѡбїимъ бѣатно поѡ. / стѡю хѡу. ѡцѣ на(ш)

⁵⁰⁰ так

⁵⁰¹ вписано сверху

Богородичен	
Словесї мѣрь. прч(с)тоуѣю бѣю. застѣ/пнїцѣ нашу. ею(ж) искоуѣсы. вѣжїа / попираемѣ. воспеваюцїї.	Словеснии / мѣрь чистоуѣю. бѣю и застоу/пницѣ нашѣ. и еюже искоуѣсы / вѣжїа попираамѣ. воспева/юцѣ
Песнь VIII	
1 Б ескровно ⁵⁰² / чисто трочи. во(з)носѣ жѣтвы в(с)е/бѣжне. вы(с) хѣу заколенїемѣ. и сви(д)нї/емѣ (блг(с)вите по(и).)	1 Бескверныѣ чисто. троица во(з)/носѣ жертвы. всебѣжне вы(с) хѣ / заколенїемѣ. и сви(д)нїемѣ.
2 С цѣнноуѣю ѡба/гривѣ твою ѡдежу. своею бѣно/се кровїю. оуспешно. венецъ при/ѣ(т) соугоуѣбѣ сцѣнном(ч)ниче грїг(о)рие.	2 Сцѣннѣю ѡширивѣ твою ѡде/ждѣ. своею бѣносе кровїю. о(у)/спешно. и венецъ приѣтѣ сѣ/гоуѣбѣ сцѣнном(ч)нїче.
3 Ѧ ко оучени(к). ѡ(ч) хѣѣ по(д)рожанїемѣ и милованїемѣ. оумираѣ молашесѣ. // ты ѡ о(у)бица(х) молауचितи по(?)ценїе. / бѣжне.	3 Ѧко о(у)чени(к) / ѡ(ч) хѣѣ. по(д)рожанїемѣ и милов(а)/нїемѣ. о(у)мираѣ молаше(с). ты // о оубици(х) молауचितи. про(с)ще/нїе бѣжне. Еу(п)а(т)е.
Богородичен	
С лово зачела еси во чреве па(ч) / слова. ї ро(ж)деиши. пакї дѣстоуѣ/ши ⁵⁰³ . всѣ па(ч) е(с)тва бѣа мѣти.	Слово за(ч)ла е(с) / во чреве. па(ч) слова и ро(ж)деиши па/ки дѣвѣствѣеиши. всѣ па(ч) есте/ства. твоѣ бѣа мѣти.
Песнь IX	
1 М оусеи / проѡбразоуѣ. добродетелми / преше(л) еси сего чюдесы. жезло(м) тво/имѣ оуранї оубо змиѣ бл҃годерѣ/зновенно. Ѧко оудицею изѣвле(к). / оуѣ ѡ клетей цр҃ьски(х).	1 Моусеи проѡб/разоуѣ добро(д)телми. проше(л) еси / сего чюдесы. же(з)ломѣ твоимѣ. / о(у)ронѣемї змиѣ. бл҃годерзно/венно. Ѧко о(у)дицею извлекѣ. / ѡ(ч) ѡ клитей ⁵⁰⁴ цр҃ьскии(х).

⁵⁰² исправления по написанному, др. чернила

⁵⁰³ так

⁵⁰⁴ !

вгнемъ / їзнуѣрилъ еси. тако врганъ. зловы православиємъ оукрепи(с).	огнемъ / изнѣри(л) еси. тако арганъ ⁵⁰⁵ зловы / православиємъ. оутвержаа(с) /
2 Пометаємъ каменіємъ. за х̑а ѿ съ/кверны(х) оубіецъ грїгоріе. стрѣ/ами твоими потопїлъ еси. кро/ви нечестївого. но во тѣ бѣопр/отивные до(х)маты. Проповеда/въ вѣ моу(д)ре. Согрѣшеніємъ про(с)ты//ню. покоѣніе ра(д) долго(м) переменїти(с)/	2 Побивае(м) камене(м). за х(с)а. ѿ скв(ѣ)/рны(х) оубїицъ ипатїе. стрѣа/ми твои(х) потопилъ еси. кро/ве и нечестиваго навета. боѣо/противные до(х)маты. пропо/веда ѿвѣ м(д)ре. согрешимъ. //про(с)тыню. покоѣнїа ра(д) долгоѣ(?) / переменитисѣ.
3 Воистїнноу неправедно тѣ. х̑ба сѣла / каменемъ порозовѣши. ⁵⁰⁶ не лжї/вою правою вблїчивши. моу(д)ра/цѣмоу предаеши демонѣ. Своимъ же роу(д)омъ (sic!) камыки строу(д)ю/щи. лжвы терпаще во(з)данїи во(ж)/ствены(х). ожїдающе.	3 Въ истинѣ / неправедно тѣ х̑ба сѣла каме/ниємъ побивѣши. не(л)жївою / прав(д)ою. вблїчивши. моу(д)ра/цѣ(?)моу предаеши. демонѣ. свои/ми же роу(д)омъ. каменіємъ стрѣ/жешї лжвы и терпїши. во(з)да/нїи во(ж)ствены(х). ожїдающе(х) /
	4 Не пре(с)таи молащи в на(с). сѣлю / и мѣниче. ипатїе. тво(р)цю все(х) / и вл(д)це пре(д)стоѣ. ѿ искоуше/нїи скорбїи. избавити. и(ж) лю/бовїю чистою. совершающе(а) / твоѣ памѣ(т). и во(ж)ствеными / пѣ(с)неми. во(з)хваляюще тѣ. / всехва(л)не.
Богородичен	
Г҃на пре(ж)/дѣ вѣ(к). ѿ о҃ца рожд(е)ннаго. зачала / еси вл(д)ще во твоємъ чреве. едино на по(с)ледо(к) днїи. Его(ж) девою пре/бывѣши и поро(д). и яко младенц(а) / па(ч) ества. того мѣрнїи сї мѣи/твами. моли со дерзновеніємъ / сп(с)ти стадо твоѣ. всенепороч/наѣ	Г҃на пре(ж) в вѣ(к) ѿ о҃ца / рожд(е)ннаго. за(ч)ла еси. вл(д)ще во / твоємъ чреве. е(д)на послѣдо(к) днїи. / его(ж) и дѣвою пребывѣши и поро(д), // па(к) мла(д)нцо па(ч) ества. того / матерскїи сї мѣтвами мо/ли со (д)рзновеніємъ. сп(с)ти стадо / твоѣ. всенепоро(ч)наѣ.
(Светилен Феофану)	Светилен Ипатию
	Одежю вбо/гивъ кровїю своею. всѣблаже/не. сїнноу памѣтїю. вѣнче/носецъ пре(д)стоиши не

⁵⁰⁵ !!

⁵⁰⁶ вм. порозивѣши - описка

	престоу(п)/неи тр(о)ци. приле(ж)но молаа Ѡ иск8/шеніи или скорбей. и бе(д) избави(т)(и) / бо(ж)ственно(у)ю совершающе паме(т) / твою бѣгавлене. сцнѣом(ч)нѣ/че славны(и) поюще та любовію.
	Слава
	Преп(д)бне ѡ(ч) и бѣомы(с)ле/не ипатіе. во(з)держаніе добре во/спитанъ. и на пре(с)лавноу добро(д)//
Богородичен: Ч исто/лепно по(с)тѣтии ми(с). Ѡ стр(с)теи ве(с) / пагоу(б)ны(х). ї ако Ѡ брашенъ вл(д)чце. / непотребно твоего раба. оукре/пи бѣе. да чѣстъ бы(в)шї по ѡбѣ/щемоу тайны боуд8 ѡбещникъ / вечера всакїа хѣа. в высокии(х) по/слоушаю вж(с)твены(х) до(х)ма(т). и сем8 / сраспе(н)сѧ и сии(м) абїе ѡжївоуи	

Что касается структуры и собственно текста службы, то различия между службой Григорию и службой Ипатию, как можно видеть, минимальны. Они сводятся к опущению четвертых тропарей в Песнях I, III, V и IX канона, чем канон Григорию приводится к идеальной модели, и к некоторым различиям, касающимся вставных песнопений.

Так, после III песни в службе Ипатию следует *Седален* на 4 гласе, текст которого в службе Григорию использован для *Славы*, следующей за седальном, посвященным первому святому, т.е. Феофану. По VI песни в службе Ипатию следует *кондак* ему на 4 гласе, в то время как в службе Феофану и Григорию идет сначала *кондак* Феофану (глас 4) (**С**выше прїимъ вже(с)/твеное о(т)кровеніе...), а затем – *икос* (глас 8) Григорию. Текст этого икоса взят не из службы Ипатию, как все остальные песнопения, относящиеся к Григорию, а, как было показано выше, из обычной службы Феофану, где этот же текст является седальном по III песни. Составитель заменяет, соответственно, имя Феофана на Григория.

В результате этой адаптационной операции (где компилятивный элемент состоит только во внесении не имеющегося в Службе Ипатию седальна Григорию

после третьей песни и икоса ему после шестой) из службы мученику Ипатию⁵⁰⁷ получилась служба папе Григорию, монаху и святителю. Мучеником он провозглашен еще в заглавии службы: и памѣ(т) ѿже во сты(х) ѿца наше(г). и ст҃го. и с҃ѣн(н)ом(ч)ка грѣго(р)а папы ри(м)ского. Грѣгореи и(з)ложи и пре(ж)с҃ѣн(н)оу(ж) слоу(ж)в8, хотя потом в самом тексте, когда появляется канон Григорию (после 1-ой песни канона Феофану), в заголовке мученичество не упомянуто: инѣ каноу(н) ст(м)оу грѣго(р)ю. гл(с). ѿ. пѣ(с) .ѿ. Практически о мученичестве не говорится вплоть до 7-й песни канона вкл., поскольку и Ипатий в этой части воспевадается как монах и епископ, что хорошо согласуется и с образом Григория: самый яркий анахронизм в этой части службы – борьба против Ария, к которой живший три века спустя Григорий, конечно, не мог иметь никакого прямого отношения. Этот мотив появляется уже во второй вечерней стихире (ѿѣ оцѣмъ грѣгоріе православіе свето(м) / ѿблиставъ. и озарилъ еси. совесть / прп(д)внѣи(ж) верно притекающимъ ти. / аріевы зеніци ѿмрачи(л) еси. ...) и потом в Славе после третьей песни канона (ї посрамилъ еси аріевъ зломыслѣнии разоумъ).

Настоящее расхождение с типологией святости Григория проявляется только в восьмой песни канона где, следуя службе Ипатия, говорится что Григорий был принесен в жертву Христу "заколением" что "С҃ѣнноу(ж) ѿбл/гивъ твою ѿдежу. своєю б҃го/се кровію. оуспешно. венець при/га(т) соугоу(ж) с҃ѣнно(м)ниче грѣ(с)риѣ". Мученической смерти Ипатия и, соответственно, Григория посвящена и вся девятая песнь. В то же время в икосе Григорию после шестой песни, восходящем не к службе Ипатию, а заимствованном, как было указано, из службы Феофану, образ Григория, «отразившего сласти житейские» и «иночествовавшего» в целом вполне соответствует образу святого, создаваемому проложными житиями. Маловероятным представляется, что наш составитель (скорее всего – монах) мог этих житий совсем не знать, но очевидно, что составляя службу, он никак не учитывал агиобиографические данные, а опирался только на службу Ипатию (31 марта) и службу Феофану. Кажется несколько

⁵⁰⁷ Необходимо уточнить, что служба под 31 марта посвящена священномученику Ипатию епископу Гангрскому († 326 г.), участнику Первого вселенского собора в Никее, убитому последователями Ария, а не абхазскому святому Ипатию Гагрскому, как читается в вышецитированном описании рукописи. Время жизни, а и сама личность св. Ипатия Гагрского трудно определимы, нету достоверных исторических источников о его жизни и деятельности см. напр. <http://www.geocaching.su/?pn=101&cid=8804>.

странным, что кондак из службы Ипатию (Римъскомоу. Ѡчеств8. оучите(л) / и свети(л)никъ), который как раз подходил бы для Григория, составитель оставляет неиспользованным. Что касается этого кондака, отмечу также, что он встречается в службах Ипатию как под 31 марта, так и под 16 ноября (вторая дата, под которой почитается этот святой), притом что там канон Ипатию обычно другой (о чем говорится и в Описании для 31 марта: «стихиры сходны с печатными, а канон другой, что выше Григорию Двоеслову»).

Почему анонимный составитель службы Григорию не обратился, например, к общей службе святителю, а взял за источник своей адаптации службу епископа и мученика Ипатия Гангрского, можно только гадать. Сама же идея создания службы Григорию, скорее всего, мотивирована именно тем, что как раз в эту эпоху он становится известен как создатель Преждеосвященной Литургии (это хорошо видно по служебникам, см. выше). Учитывая, что – как было сказано выше – память Григория Великого практически отсутствует в месяцесловах евангелий и апостолов, и, по-видимому, в большинстве месяцесловов при Уставах⁵⁰⁸, а службы в славянских минеях ему нет, то возникает вопрос – каким календарным источником пользовался составитель ТСЛ 541 и почему он решил, что Григорию полагается служба? В этой минее, как указано и в ее описании, имеются и другие службы, обычно не присутствующие в составе служебной минеи, составленные в большинстве своем на основании других служб все той же мартовской минеи. Скорее всего, тот, кто пополнял состав этой минеи (или ее протографа) нетипичными службами, такими как служба Григорию Великому, не имел под рукой других источников, кроме самой мартовской минеи и, вероятно, какого-то богослужебного календаря, где была предусмотрена память Григория и других святых, которым обычно службы в минеях не положено.

Можно было бы предположить, что календарным источником мог быть Пролог, состав памятей которого – один из наиболее устойчивых из всех календарно-

⁵⁰⁸ См. об этом Петрова, Йовчева 2012: 391. Укажу, однако, на Устав XVI в. PIO Slavo 3, где под 12.03 читается: «Преп(д)бнаго Ѡеѡфана исповѣдника. сигріаньскаго. в тои(ж) днь иже во стѣхъ Ѡца нашего. григоріа папы римскаго, сотворшаго прежеосвященную слоу(ж)боу. /.../ ст(х)р Ѡеѡфан8 /.../ на у(т)рени. чтемъ житіе Григоріа папы римска(г) и мѣніе стго пиwnіа презвѣтера и похвальное о стѣмъ феофане исповѣднице /.../ кано(н) глас дѣ /.../ кѡ(д) Ѡеѡфаноу гла(с) бѣ /.../ трѡ(п) григорію. гла(с) дѣ» и приводится известный текст тропаря Григорию.

богослужебных книг, и папа Григорий, как уже было сказано, там присутствует⁵⁰⁹. Но в таком случае остается малопонятным, почему составитель никак не учел ни типологию святости своего протагониста, ни основные мотивы его святой жизни и славит его как мученика. Поэтому кажется более вероятным, что календарным источником для составителя являлся, возможно, месяцеслов Следованной Псалтыри (книги, которая могла найтись и у столь неоснащенного компилятора, у которого не было в распоряжении даже других томов служебной минеи, кроме мартовского), Обиходник или Святцы, которые, начиная по меньшей мере с XV в., распространяются уже и отдельной книгой. Именно в этих календарях память Григория встречается под 12 марта, и именно там можно найти аналогичную формулировку заголовка с упоминанием "преждеосвященной службы". Укажу только некоторые примеры:

ТСЛ 310, Псалтырь с воследованием, XV в., л. 205:

<...> ѿѡфана исповѣдника сѣ/[грианско]го. и сѣго григоріа папѣ рим/[ск]а сътворивша(г) прѣж(д)е сѣи(н)нѣ.

ТСЛ 367, Святцы, XVII в., л. 316:

Прп(до)бна(г) ѡ(ц) нше(г) ѿѡфана исповѣ(д)ника. сиріа(н)ско(г). ꙗ сѣго григоріа // папы ри(м)ска(г). сотворша(г) прѣ(ж)сѣи(н)ю.

Косвенным указанием на использование календаря типа Святцев может служить также, например, и память св. Фотинии Самарянки под 20 марта в нашей минее (без службы, а с указанием, что служба ей поется в неделю 5-ю по Пасхе), память которой обычно не встречается в минеях, но есть в Святцах (см. напр., ТСЛ 364).

В любом случае, кроме того, что в минее ТСЛ 541 впервые встречается служба Григорию Великому, существенно и то, что это одна из очень ранних фиксаций атрибуции ему Литургии Преждеосвященных даров.

⁵⁰⁹ Предположение об использовании Пролога в качестве собственно календаря могло бы быть косвенно подтверждено двумя – отдаленными и во времени и в пространстве – типологически сходными случаями: при создании повседневной служебной минеи в Византии, ее составители опирались на Константинопольский синаксарь именно как на календарную основу. Об этом см. Никифорова 2012: 95 и указ. там цитату из E. Vellesz). С другой стороны, на Руси использование Пролога в качестве святцев, в частности, для имянаречения, известно в среде старообрядцев (основываюсь на устном указании Б.А. Успенского).

3.3.2. Надо заметить, что еще долгое время после этого странного гимнографического предприятия, службы Григорию Великому в минеях не появляется, хотя память его по-прежнему устойчиво входит в Пролог (в т.ч. в печатный), месяцесловы Псалтырей и Обиходников, Святцы (вкл. печатные Святцы 1646 и 1648 г.). В совсем позднее время, в XIX в., появляется еще одна "самодельная" служба Григорию, созданная неким вологодским помещиком, по содержанию, очевидно, опирающаяся на житие святого, составленное Димитрием Ростовским⁵¹⁰. Эта служба была издана отдельно, вне минеи. О такой практике пишут А.Г. Кравецкий и А.А. Плетнева:

Отсутствие службы в печатной Минее не означает отсутствия церковного почитания святого. Некоторые службы распространялись в виде отдельных тетрадочек и могли – с разрешения церковных властей или без него – совершаться в тех местах, где уществовала традиция почитания святого. В XIX в. церковные власти вполне спокойно относились к тому, что в ряде храмов и монастырей использовались некоторые богослужбные тексты, не получившие санкции Синода. Когда в Синод направлялись прошения напечатать ту или иную службу, то просители часто ссылались на то, что эта служба совершается уже не первый год. Это было дополнительным аргументом в пользу утверждения новой службы⁵¹¹.

В новейшее время служба св. Григорию была внесена в так наз. "Зеленые минеи". В Православной энциклопедии указывается, что последование Григорию в Зеленые Минеи «попало из рукописи Пантелеймонова монастыря на Афоне»⁵¹². Однако, установить, о какой рукописи идет речь, славянской или греческой, или хотя бы к какому времени она относится, не удалось. В архиве подготовительных материалов к изданию, хранящемся в Институте Русского языка РАН, Москва, никаких данных об этой рукописи не обнаружилось⁵¹³. В Зеленых Минеях служба Григорию находится под 12 марта. Миней ТСЛ 541, как можно видеть, памятник достаточно необычный и заслуживающий подробного исследования состава служб, происхождения отдельных песнопений и текстов⁵¹⁴.

В ряде богослужебных книг после формулы памяти Григория следуют тропарь 4-го гласа «иже ѿ бѣа свѣше бжественнѣю блгодать воспрїемъ, славне Григорїе» и

⁵¹⁰ Служба святому Григорию Двоеслову, папѣ Римскому. Составлена вологодскимъ помѣщикомъ Андреемъ Стефановичемъ Петровскимъ. — Рукопись изъ библиотеки святителя Филарета (Дроздова), митрополита Московскаго, 1855 (http://osanna.russportal.ru/index.php?id=liturg_book.menaion_sept_aug.march_m1203)

⁵¹¹ Кравецкий, Плетнева 2013: 23.

⁵¹² см.: <http://www.pravenc.ru/text/166740.html>

⁵¹³ За предоставленные сведения благодарю А. Г. Кравецкого.

⁵¹⁴ Особого внимания заслуживает, безусловно, и лингвистическое изучение памятника, прежде всего его достаточно редкая орфография.

кондак 3-го гласа «Подобоначальникъ показалсѧ еси начальника пастыремъ Хр(с)та». Эти же тропарь и кондак находим в отпусте литургии Преждеосвященных даров. Происхождение этих песнопений предстоит еще установить. Существенно то, что именно эти песнопения сопровождают память Григория, начиная с календарей XVI в. и по сей день.

Тропарь, глас 4⁵¹⁵

Иже Ѡ б҃га свѣше б҃жественнѧ. б҃лгодать воспріемъ, славне григоріе, и тогѡ силою оукрѣплемъ, еѡ(г)льски шествовати изволилъ еси. Ѡонѧѧже оу хр(с)та возмездіе тѧдѡвѣ пріѧлъ еси всеб҃женне: егоже моли, да спасетъ дѡшы наша.

Кондак, глас 3

Подобоначальникъ показалсѧ еси начальника пастыремъ хр(с)та, иноковѣ чреды, о҃че григоріе, ко ѡградѣ небеснѣй наставляѧ, и ѡтѧѧ наѧчилъ еси стадо хр(с)тово заповѣдемъ егѡ: нынѣ же съ ними радѡешисѧ, и ликѡеши въ небесныхъ кровѣхъ

4. Итак, Григорий Великий в славянской традиции известен и популярен в двух разных аспектах. С одной стороны – как автор *Диалогов* (прежде всего) и *Бесед* (видимо, в меньшей степени), с другой – как автор или, по крайней мере, составитель Литургии Преждеосвященных даров. Как автор учительных сочинений, как уже было сказано, Григорий становится известен в самый ранний период славянской письменности, когда впервые переводятся его *Диалоги* и остается популярен в последующие века.

В XVI-XVII в. имя Григория Великого начинает упоминаться в связи с Литургией Преждеосвященных даров (см. анализ служебников этого периода выше). К тому же времени относятся и достаточно регулярные упоминания Григория в Обиходниках и святцах, где указывается, что он составил Преждеосвященную службу (см. выше). В этой "роли" Григорий становится известен уже не только в монашеской и образованной среде, где читались минеи-четы, в которые входило житие Григория, патерики, *Диалоги*.

Воплощением этих двух направлений почитания святого Григория Великого является запись в печатных Святцах 1648 г. (*Святцы, в пользу душам*

⁵¹⁵ Тропарь и кондак приводятся по современному изданию на ц-сл. языке.

христианскаго народа многочисленнаго великия России, с кратким описанием жития каждаго святаго и с пасхалиею. Москва, Печатный двор, 1648), где под 12 марта читаем:

Преподобнаго оца нашего феофана исповѣдника сигріанскаго. и иже во стѣхъ оца нашего, григоріа папы римскаго./сотворшаго преждесѣеннѹ слѣже. феофанъ пострада іконъ ради. и изгнанъ бывъ во островъ самофракію. и тамъ ѡзами и голодомъ оуморенъ бысть. въ лѣто. 574. в цр(с)тво лва арменина.

Григоріи же бѣ въ цр(с)тво црѣй івстїніана великаго. и тиверїа. и маврикіа. первый мнихъ и игуменъ бысть монастыря склюкамерїа. сѣаго ап(с)ла андреа. потомъ первопрестолнико(м) римскїа цркве. юже пасъ лѣтъ 71. и 5 м(с)цъ. и престависа в лѣто . 574. в цр(с)тво фѡки мѡчителя. глаголет же са ѡ немъ такъ и лѣтѡргію преждесѣеннѹ онъ состави.

Есть же инъ григоріи глаголемый бесѣдовникъ. бывши в лѣта . 574. в цр(с)тво лва исавра. при немъ же приплы ікона престѣла вѣы, с превѣчнымъ мл(д)нцемъ г(с)демъ нашимъ іисъ хр(с)томъ. пѡщена наморе из црѣа града германомъ патріархомъ также наричетса римляныни. аллилѡїа.

В заголовке печатных Святцев находим уже известную формулу: «григоріа папы римскаго./сотворшаго преждесѣеннѹ слѣже». Как и в рукописных святцах, и других календарях (в т.ч. и в Прологах), Григорий назван «папой Римским», а не «Двоесловом» или «Беседовником». Сведения о нем, данные в сказании вполне соответствуют исторической действительности⁵¹⁶. О Преждеосвященной литургии сообщается, что «говорят» (глаголет же са), что Григорий ее «составил». Это замечание можно интерпретировать в том смысле, что автор сказания лишь указывает на распространенное мнение, не утверждая, что это так. Более интересным кажется второе замечание, о том, что существует другой Григорий (инъ Григоріи), которому автор сказания приписывает прозвание, относящееся на самом деле все к тому же Григорию Великому, Двоеслову. Однако, сведения об этом «ином Григории» несомненно относятся к папе Римскому Григорию II (715-731), который действительно жил при императоре Льве III Исавре (717-741), и к которому, согласно легенде, приплыла посланная константинопольским патриархом Германом (715-730) икона Божией матери, называемая Лиддской или

⁵¹⁶ Даты в этих святцах даны по александрийскому летоисчислению, т.е. с разницей 5500 между датой от сотворения мира и датой от Р.Х. Соответственно, 574 = 604 (†Григорий I), а 574 = 734. Последняя дата ошибочна, Григорий II умер в 731 г.

Римской⁵¹⁷. Легенда гласит, что константинопольский патриарх Герман, посетив Палестину, заказал для себя копию чудотворной иконы Божией матери в Лидде. Эту икону патриарх всегда носил с собою. Во времена иконоборчества, низложенный Львом Исавром ревностный защитник икон патриарх Герман, послал в Рим папе Григорию II письмо, вложив его в ту самую икону, и пустив по волнам со словами: «Гряди, Владычице, и спасайся ныне не от Ирода в Египет, но от звероименитого врага в Рим к благочестивым христианам». На другой день папа Григорий II, узнав об этом из чудесного сновидения, вышел к устью Тибра, где икона, поднявшись, легла в его руки. Икона была поставлена в алтаре собора Св. Петра. Спустя сто лет, после победы над иконоборчеством, эта икона сама снялась с места во время богослужения и отправилась в Константинополь по водам. Там она была встречена благочестивыми людьми, передавшими ее патриарху, который установил чудотворный образ в храме Богородицы в Халкопратии.

Празднование этой иконы встречается под двумя датами: под 26 июня и под 12 марта, т.е. в тот же день, когда отмечается память папы Григория Двоеслова, никакого отношения к этой иконе не имевшего. Архимандрит Сергей, однако, утверждает, что уже «в греческих сказаниях сей папа смешивается с Григорием I.»⁵¹⁸. Сергей, однако, говорит о смешении Григория III (731-741) с Григорием I в сочинении Константина Багрянородного о нерукотворном образе Спасителя в Едессе.

Автор же приведенного выше сказания, вероятно, считал, что Григорий, папа Римский, которому приписывается Преждеосвященная служба и Григорий Беседовник, т.е. Двоеслов, скорее всего известный ему по поучительным словам, входящим в Пролог, а возможно, и по *Диалогам*, не должен быть одним лицом. Но почему он приписывает название «беседовник» Григорию II, который, в отличие от Григория I, почитается святым только в католической церкви остается неясным. Очевидно, что о том, что именно Григорий II составлял литургию, автор сказания знать не мог, как не знали и не знают об этом большинство православных.

⁵¹⁷ См. об этом Pliukhanova 2005 и Плюханова 2011.

⁵¹⁸ Сергей, III, с. 104-105.

Возможно, что "иногo" Григория автор вспомнил именно в связи с празднованием Лиддской (Римской) иконы. Празднование этой иконы (а также и других богородичных икон) 12 марта встречается в русских источниках с XVII в.⁵¹⁹ Все же представляется, что это совпадение не должно быть случайным.

И, наконец, сведения о Григории Великом распространялись среди славян и через выполненный, вероятно, в XI веке перевод сочинения Иоанна Мосха (VII в.) "Λεῖψωνάριον μευα" (лат. *Pratum spirituale*, рус. "Лимонарь" или, чаще, "Луг духовный"), более известное под названием Синайский патерик. Григорию посвящены слова №№ 204 и 273. О слове 273 уже было сказано выше. Слово же 204 содержит рассказ Аввы Иоанна Персидского о том, как папа Григорий, встретив его, проявил глубокое смирение, поклонился ему первый, а затем дал ему своею рукою «златица три», «коусоулион и потрѣбы мога вса», ибо Бог даровал блаженному Григорию «таково съмѣрениѣ къ всѣмъ и милостын'ю и л'юбѣвь»⁵²⁰.

⁵¹⁹ См. об этом Pliukhanova 2005: 430: "Alcune icone, infatti, potevano essere celebrate il 12 marzo, giorno seguente l'antica data della festa dell'ortodossia, indicata stabilmente negli annali russi all'11 marzo, data in cui si festeggia anche l'icona di Roma, ovvero quella di cui parla la leggenda sull'icona di Lidda. Questa festa si è fissata nel calendario russo in un periodo tardo".

⁵²⁰ Синайский патерик: 246-247 и 312-313; см. и Задворный 2011: 282.

3.4. Папа Мартин I – исповедник и мученик за правую веру

1. Культ папы римского Мартина I (649-653 г., † 16.09.655) распространен среди православных славян с древнейших времен. Папа Мартин известен как защитник правой веры, боровшийся против монофелитской ереси, которая была осуждена на созванном им в 649 г. поместном Латеранском соборе. После чего по приказу императора Константа, который поддерживал монофелитство, Мартин был вызван на суд в Константинополь, там он был лишен сана, подвергнут мучениям, заключен в тюрьму и приговорен к смерти. Однако по ходатайству бывшего патриарха константинопольского Павла (в свое время также поддерживавшего монофелитство) смертную казнь заменили ссылкой в Херсонес Таврический, где, страдая от болезней и лишений, Мартин умер, как считается 16 сентября 655 г.

Папа Мартин почитается одновременно и как мученик, и как исповедник, хотя в этом есть определенное противоречие. Исповедником, согласно классификации ликов святости, считают святого, который, претерпев мучения за веру, был пощажен мучителями и остался в живых. В случае Мартина определение его как исповедника абсолютно верно. Но уже в древнейших текстах он нередко называется мучеником. Память его находим и в Римском Мартирологе, где он назван мучеником, а не исповедником⁵²¹. В славянских текстах, в частности в заголовках, Мартин может также называться и исповедником, и мучеником, а также и тем, и другим одновременно (об этом см. подробнее в главе IV).

В настоящее время память Мартина отмечается 13 апреля как в римской церкви⁵²², так и в греческой, и 14 апреля у православных славян в Болгарии, России, Сербии и др. В православной традиции память Мартина I изначально праздновалась в день его смерти, 16.09, с вариацией на один день – 15.09.

⁵²¹ Ср. также и современное издание: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_academies/cult-martyrum/martiri/009.html#aprile: "Memoria di S. Martino I, papa e martire").

⁵²² До 1969 г. католическая церковь праздновала память Мартина I под датой 12 ноября. Можно предположить, что эта дата объясняется смешением с памятью Мартина Турского (см. об этом, напр., Сергей III:141; Treccani [http://www.treccani.it/enciclopedia/santo-martino-i_%28Enciclopedia dei Papi%29/](http://www.treccani.it/enciclopedia/santo-martino-i_%28Enciclopedia%20dei%20Papi%29/)), дата которой, в свою очередь, колеблется между 12 октября и 12 ноября (см., напр., Сергей II: 316, 353). Именно под этой датой жизнеописание святого помещено, например, Лаврентием Сурием в VI-м томе его *De probatis sanctorum historiis*, которым потом пользовался Димитрий Ростовский, составляя свои *Жития святых*, хотя и помещает житие Мартина под апрельской датой.

Сентябрьскую память Мартина находим в наиболее известных и авторитетных ранних греческих календарных книгах, таких, как Менологий Василия, Сирмундов синаксарь и др. Под этой датой (сохраняя колебание между 15 и 16 сентября), Мартин входит и в славянский Пролог⁵²³, а также отмечается в некоторых месяцесловах Евангелий и Апостолов (см. ниже). Наряду с этим, однако, как в Сирм. и других греческих календарях⁵²⁴, так и в славянских Прологах, память Мартина находим и под 13 или 14 апреля (в слав. прологах часто это только упоминание, т.е. заголовок без житийного текста). Таким образом, этот святой поминался два раза в году. Под 13 апреля память Мартина отмечена и в большинстве славянских месяцесловов. Древнейшее указание на память Мартина 13 апреля в славянской традиции фиксируется в Мстиславовом Евангелии начала XII века (Мст.: л. 195б). С введением Иерусалимского Устава, память Мартина, как это случается и со многими другими памятями, сдвигается на один день, т.е. на 14 апреля, под которым сохраняется в славянской традиции и по сей день.

О.В. Лосева утверждает, что дата 16.09 восходит к так наз. «Уставу Великой церкви», 13 апреля – «студийская», а 14 апреля – «иерусалимская» (Лосева 2001: 316). Такое утверждение представляется несколько схематичным: как можно видеть, в календарях константинопольского происхождения, отмечается не только сентябрьская, но и апрельская память⁵²⁵.

2. В древнейших славянских месяцесловах Евангелий и Апостолов (XI-XII вв.), за исключением уже цитированного Мстиславова евангелия, память Мартина-исповедника не зафиксирована, а начиная с XIII в. (по данным Лосева 2001, Дограмаджиева 2010, Христова-Шомова 2012) отмечается достаточно регулярно, преимущественно под 13 апреля: на 150 русских месяцесловов, обследованных Лосевой – в 21 евангелии и 14 апостолах, по данным Дограмаджиева 2010 – в 18 евангелиях из 200 (X-XVII вв.), и по Христова-Шомова 2012 – в 8 апостолах из 35 обследованных автором. Редко, но встречается в месяцесловах память Мартина и под 16.09. К таким памятникам относятся евангелия Пг-11, Тип-7, Кошно, Баницк,

⁵²³ см. напр., Славяно-русский пролог I: 74.

⁵²⁴ см., напр., Luzzi 1995: 18, Martynov 1863, Сергей II: 107-108.

⁵²⁵ см. Luzzi 1995, Сергей II: 107-108, Delehayе 1902.

Пант, Пар25 (XIII в.) и Рум-109, Кърз⁵²⁶, Сн-64 и Мзк-3715 (XIV в.), а также апостол XIV в. НБКМ 883. Отметим, что в Тип-7, Пант, Пар25 и Кърз память Мартина встречается дважды – и под 16.09, и под 13.04⁵²⁷. Лосева приводит также данные по календарям Часословов и Обиходников, преимущественно первой половины – середины XIV в., где память Мартина отмечена 13 апреля.

В более поздних памятниках память Мартина сдвигается на 14.04, что, по-видимому, связано с упорядочиванием календарей, связанным с введением Иерусалимского устава. Под этой датой, в частности, память Мартина находится в календарях русских Геннадиевской (1499 г.) и Острожской (1581 г.) Библий, в ряде списков Уставов и, позднее, в Печатных Прологах.

Обычная деноминативная формула, с которой Мартин вводится в месяцесловах Евангелий и Апостолов – «святого/преподобного (отца нашего) Мартина, папы римского» (редко встречается с обозначением ”исповедник”, напр., в *Кърз* под 13.04 – ст҃го исповѣдника мартина папи римьска).

Память св. Мартина в славянской книжной традиции отражена не только в месяцесловных памятниках, но также и в переведенных с греческого проложных житиях и службе с каноном. Пространное же житие появляется только в конце XVII в. у Димитрия Ростовского и создано, по утверждению Сергия, на основе жизнеописания святого у Лаврентия Сурия. Как проложные жития, так и служба переведены с греческого.

3. Проложные жития Мартина I

3.1. В Прологе простом, как уже было сказано, память папы Мартина отмечается дважды – 15.09 с житием и 13/14.04 – только упоминание. Житие папы Мартина в краткой и пространной редакциях Пролога простого представляет собою практически один и тот же текст с незначительными разночтениями. В нем рассказывается о том, что, узнав о ереси, в которую впали император Константин (Констант II, 630-668, по прозвищу ”бородатый”, в житии ошибочно назван Константином), автор *Типоса*, запрещавшего обсуждение и осуждение

⁵²⁶ О сходстве месяцесловов Баницкого и Кързънского евангелий и о присутствии в нем памятней, связанных с календарем Константинопольского Типика см. Vakarelijska 1996 и Вакарелийска 2013

⁵²⁷ Это может объясняться тем, что для разных полугодий использовались разные антиграфы. О такой практике см., в частности, Vakarelijska 2008.

монофелитства, и патриарх Павел II (641-654), а также предшествующие патриархи Сергей и Пирр, папа Мартин созвал в Риме собор, на котором монофелиты были преданы анафеме. Узнав об этом, император приказал схватить Мартина и привезти в Константинополь на суд. Там папа Мартин был осужден и брошен в темницу, а затем отправлен в Корсунь (Херсонес), где и почил.

В разночтениях между краткой и пространной редакцией Пролога простого представляется существенным только добавление в последней указания, что Мартин был в Риме «**дѣржа правило / сѣты(х) ап(с)лъ. патри/архъ сы во цр(с)тво коста/нтина глѣмага брадата(г)**»⁵²⁸, в то время как в краткой ред. читаем «**мартинъ баше / при цр(с)твѣ костантина глѣмага брадатаго**»⁵²⁹, т.е. без указания на Рим и на апостольский престол, а также на титул «патриарх». В самом же тексте жития, как в пространной, так и в краткой ред. Мартин назван «патриархом» (**и посла / в римъ гатъ патриарха мартына**)⁵³⁰ в большинстве списков, за исключением списка «переводного синаксаря» Соф 1324, где слово «патриарх» в этой фразе заменено на «папеж», по мнению издателей в соответствии с заголовком жития⁵³¹.

Другим разночтением, на которое стоит указать, является перечисление тех, кого проклял (анафематствовал) Мартин на соборе. В некоторых списках ППкр читаем, что Мартин «прокла единовольную ересь и брадатого патриарха, и Сергия, и Пира»⁵³², в других – «и брадатого, и (Павла) патриарха...». В ППпр – «брадатого Константина, и патриарха Павла, и Сергия (Пир не упоминается). Разночтения в этом месте имеются и в разных версиях греческого текста, к которому восходит проложное житие: ср., напр., в тексте Vat. gr 2046⁵³³, где император Константин (= Констант) среди проклятых Мартином еретиков не указывается⁵³⁴. В тексте же, приведенном Delehaue по рукописи Cb (Delehaue 1902: 47-50), император упомянут только по своему прозвищу (Бородатый):

⁵²⁸ Цит. по ТСЛ 725, л. 37.

⁵²⁹ Цит. по Славяно-русский Пролог I: 74.

⁵³⁰ Цит. по ТСЛ 33, л. 29об.

⁵³¹ Славяно-русский Пролог I: 77.

⁵³² См., напр., Лесн., ТСЛ 33.

⁵³³ По изд. Славяно-русский Пролог I: 75-76.

⁵³⁴ «αναθεματισε την των μονοθελητων αιρεσιν και τον πατριарχην και τον Σεργιον και Πυρρον και τοθς λοιπυς αιρετικους».

...αναθεματισε την των μονοθελητων αιρεσιν και συν θυτη τον Παύωνατον και Παυλον τον πατριархην...

3.2. В Прологе стихном, в отличие от простого, и в сентябре (16.09), и в апреле (13.04), так же, как это было в греческой традиции⁵³⁵, для памяти Мартина-исповедника имеются тексты жития, а также стихи. И тексты, и стихи для этих дат – разные:

16.09: въ тж(д)ѣ днѣ сѣго сѣенномчѣнка, мартина папы римскаго⁵³⁶.

Стих:

в херсѡнскоѡ землѣ прогнанъ бывъ Мартине.

хѣѣмъ повелѣнїемъ ѿ землѣ выше званъ былъ еси.

(Херσωνος εις γην εξορισθεις, Martine,

Θεου κελευσει γηθεν εκληθης ανω.)⁵³⁷

Житие (инц.): Сѣи вѣше при константинѣ брадатѣмъ. иже в дафинѣстѣи бани. сикелїистѣи провѡденъ бывъ ножемъ.⁵³⁸

13.04: М(с)ца того(ж) въ гї пама(т) иже въ сѣхъ ѡца нашего мартина папы римскаго.

Стих:

Иже твоѣ тѣло весело сїсе гдыи.

Съ тѣлесе весело съвлексѡ Мартинъ твои.

Въ гї [13] оумре Мартинъ въ изгнанїи.

⁵³⁵ См. Delehayе 1902, Follieri 1980, II: 236-237. Мейендорф 2003: X, 5.

⁵³⁶ Цит. по Петков, Спасова т.1: 65. Этот же текст находим в русском стихном прологе ТСЛ 717 и в ВМЧ (см. ВМЧ 1869, сент. 14-24, с. 1226), причем в ВМЧ сохраняются ошибочные написания из ТСЛ 717 (напр., херїѡнскоую вм. херсѡнскоую, никелїистѣи вм. сикелїистѣи).

⁵³⁷ По утверждению Фоллиери (Follieri 1980: 237) Кристофор Митиленский не отождествлял Мартина, вспоминаемого 16.09, умершего в ссылке в Херсонесе, со святым папой Мартином, празднуемым 13 апреля.

⁵³⁸ Греческий оригинал этого текста мне на настоящий момент неизвестен.

Житие (инц.):

СѢИ БЫШЕ ВЪ ЦР(С)ТВО КОСТАНТИНА БРАДАТОГО. ИЖЕ ТОМОУ КОНСТАНТИНОУ В
СИКИЛІИ ОУБІЕНОУ БЫВШ8 ВЪ ДАФНІИ БАНѢ⁵³⁹.

В стихах для апрельской даты указывается, в соответствии с греческим оригиналом⁵⁴⁰, что Мартин умер 13 апреля (и, соответственно, заменяется на 14, когда святой почитается под этой датой⁵⁴¹), а не 16 сентября как обычно считается⁵⁴². По этому поводу E. Follieri, ссылаясь на P. Peeters, пишет:

Il P. Peeters spiegò convincentemente tale spostamento ponendolo in relazione con le diverse date attribuite alla festa di s. Eufemia (con la quale il *dies natalis* di papa Martino era collegato esplicitamente nella sua Vita), il 13 aprile e il 16 settembre. Tutte e due feste di Eufemia figurano nel Martirologo Geronimiano e nel Sacramentario Gelasiano, mentre la seconda sola è entrata nel calendario bizantino: si comprende bene, quindi, come la morte del papa, avvenuta in realtà il 13 aprile, finisse per essere situata, in ambiente greco, al 16 settembre⁵⁴³.

Оба житийных текста Стишного пролога сообщают, как и житие пролога простого, о времени жизни Мартина – в царство Константина, называемого Бородатым. Имеется в виду, однако, император Констант II. Именно он был внуком Ираклия, о чем говорится в житии Простого пролога. Версия смерти императора расходится в двух житиях Стишного пролога. Версия жития 16.09 о

⁵³⁹ ТСЛ 715, л. 148. Прологи ТСЛ 715 и 717 – части одного комплекта 1429 г. (Подробнее см. Турилов 2006: 73-74, Жуковская 1982). См. также данные по стишным прологам в Чистякова 2008: 360.

⁵⁴⁰ Ο σην γεγηθως σαρκα, Σωτηρ, εσθιον, / Αλεκδυσει γεγηθε σαρκος Μαρτινος. / Αμφι τριτην δεκατην θανε Μαρτινος περιπυστος - См. Cresci, Venturini 1999.

⁵⁴¹ См., напр., ВМЧ 1912, апрель 8-21, с.452.

⁵⁴² См., напр., [http://www.treccani.it/enciclopedia/martino-i-papa-santo_%28Dizionario Biografico%29/](http://www.treccani.it/enciclopedia/martino-i-papa-santo_%28Dizionario%20Biografico%29/)

⁵⁴³ Follieri 1980, II: 236. Питерс объясняет, что в некотором житии Мартина было указано, что Мартин умер в день памяти св. мученицы Евфимии (всехвальной), а последняя почитается не только 16 сентября, но и 13 апреля. Отсюда, согласно Питерсу, и возник перенос даты смерти Мартина с 13/14 апреля на 16 сентября. Но, по данным арх. Сергия апрельская дата памяти Евфимии встречается лишь в двух мартиролагах второй половины – конца IX в.: Мартирологе Рабана Мавра (Сергий I: 66) и Мартирологе Ноткера (Сергий I: 71). О первом Сергий замечает, что этот Мартиролог по типу близок к «нашим прологам» и к Менологию Василия, т.е. имеет краткие сказания о святых. Вместе с тем, Сергий отмечает, что Мартиролог Рабана «почти бездетен, он не служил основанием других мартирологов, кроме одного ноткерова» (Сергий I: 67).

том, что Константин был заколот ножом за то, что был монофелитом – не имеет исторических оснований и представляется достаточно фантастичной⁵⁴⁴.

В апрельском житии Стишного пролога, как и в житиях ППр, говорится о тех, кого проклял Мартин на соборе, но в данном случае император Констант не указывается, как не поименован и патриарх Павел. В этом житии читаем, что Мартин «Сергіа и Пирра и Феω(Δ)ра⁵⁴⁵ ѿринѧ письмены...». Имеется в виду, надо полагать, прежде всего *Экфесис* (Изложение веры), составленный патриархом Сергием, где излагались основы монофелитства, а, возможно, и *Типос*, изданный императором Константом, где, среди прочего, запрещалось осуждение монофелитства.

Расхождения между двумя житиями Мартина в Стишном прологе касаются и кончины самого святого. Если в житии 16.09, как и в житии ППр, сообщается о ссылке Мартина в Херсонес (Корсунь), то в житии 13.04 говорится, что по приказу императора папе Мартину «ѧко нѣкоемѧ злодѣю, желѣза наложивъ, въ претори посади его, иде(ж) про(ч)е житіе препроводивъ, страдалчески к Г(с)ѧ ѿиде». Ср. житие 16.09: «ѧко нѣкоемѹ злодѣю, желѣза тяж'ка наложивъ, и в' Херсонь прогна, идеже прочее житіе препроводив, къ Господѹ отъиде» (цит. по ВМЧ).

Наиболее подробные же сведения о кончине святого Мартина приводятся в еще одном, третьем тексте, касающемся памяти святого в Стишном прологе. Речь идет о проложном тексте, где папа Мартин вспоминается вместе с Максимом Исповедником, соратником и сподвижником святого в борьбе с монофелитской ересью. Среди других епископов, св. Максим участвовал в Соборе 649 г., после чего, за отказ принять *Типос*, был привезен на суд в Константинополь, затем остававшегося верным своим убеждениям Максима отправляют сначала во Фракию, а спустя несколько лет, после очередного суда в Константинополе и предания анафеме, в ссылку в Колхиду, где 13 августа 662 года святой Максим окончил свой земной путь⁵⁴⁶.

⁵⁴⁴ См. Gibbon: 2008.

⁵⁴⁵ Феодор, епископ Фаранский.

⁵⁴⁶ Память Максима отмечается не только 13 августа, но и 21 января. Для обеих дат находим тексты, как в Прологах, так и в минеях. По ошибке 13 августа называют днем перенесения мощей св. Максима (в Константинополь), хотя сомнителен сам факт, что мощи Максима когда-либо в Константинополь переносились. Более того, в начале нынешнего века при раскопках в Грузии

В стишном прологе, 20 сентября вспоминаются папа римский Мартин, Максим-исповедник и «иже с ними»⁵⁴⁷. Эта память редко встречается в календарях. По данным арх. Сергия⁵⁴⁸ и Annus Ecclesiasticus⁵⁴⁹ Мартин и Максим указаны в синаксаре печатных греческих миней Венецианского издания XVI в., а J. Kulič указывает, что под 20.09 Мартин и Максим вспоминаются в минее Vat. gr. 1602 (XV-XVI в.) и, согласно J. Kulič, в календаре Христофора Митиленского⁵⁵⁰, а в православно-славянской традиции – только в стишном прологе. Текст, помещаемый в славянском Стишном прологе под 20 сентября соответствует тексту Константинопольского синкаря для даты 13 апреля⁵⁵¹.

В Прологе стишном под 20.09 читаем:

въ тж(д)ѣ днь сѣго мартина папѣ римскаго. максима. и иже съ ними⁵⁵².

Инц.: Сии съворъ сътвориша въ римѣ. съше(д)шіймъ сѧ и прочіимъ сѣѣнникѡ(м)...

В житии кратко рассказывается о том, что после собора, на котором Мартин проклял ересь царя Константа (там он назван Константином), последний сослал во Фракию Максима и его ученика Анастасия, а позже, после суда, отрезал им руку и язык и на этот раз послал в Лаодикею, а из Рима в Константинополь вызвал на суд папу Мартина, которого заточил в темнице, а после этого «за .҃г. лѣ(т). въ херсѡнѣ то(г) прогна. анастасіе же, и инии прѣвѣшѧ, въ изгнании лѣта доволна и скончашѧ сѧ. иже въ сѣхъ же оцѣ мартинѣ, мнѡга зла сътрьпѣ въ херсѡнѣ къ гѡу ѡтиде. сѣое же егѡ тѣло положено бы(с), вънѣ гра(д) херсѡнѣ. въ цркви прѣстѣмъ бѣж влахернскыѧ»⁵⁵³.

(Алании) найдены останки, которые, скорее всего, и являются мощами преподобного. (<http://www.pravoslavie.ru/smi/51829.htm> и <http://www.kazeparhia.ru/zhurnal/?id=27812>).

⁵⁴⁷ См. Чистякова 2013: 301.

⁵⁴⁸ Сергий II: 290.

⁵⁴⁹ Martynov 1863.

⁵⁵⁰ См. Kulič 1992. Вторая часть указания Кулича на наш взгляд неточна: в Календаре Христофора Митиленского стихи на память Мартина папы находятся под 16.09 (S. Hieromart. Masrtinum, Papam Romanum) – см. Cresci, Venturini 1999: 109, а под 20 сент. там имеется s. Eustathium (св. Евстафий) “con tutta la famiglia” (vol. II, p. 27) и другие четыре памяти, но никакого Мартина среди них нет.

⁵⁵¹ См. Delehaye 1902: 599-600.

⁵⁵² См. Петков, Спасова 1: 74.

⁵⁵³ Петков, Спасова 1: 75.

3.3. Хотя практически все жития рукописного Пролога стишного вошли в состав Великих Миней Четых митрополита Макария, данный текст туда не попал, очевидно потому, что ни в календаре Пролога простого, ни в других календарных книгах под этой не отмечаются ни Мартин, ни Максим Исповедник, для которых и без того имеются по две памяти. В ВМЧ память Мартина отмечена: 15.09 с житием пространной редакции Пролога простого (инц. «Святой отецъ нашъ Мар’тинъ бяше в Римѣ, дер’жа правило святыхъ апостолъ, патриархъ сый...», 16.09 с житием из Пролога стишного⁵⁵⁴, 13.04 – упоминание и 14.04 – апрельское житие из ПС.

3.4. Как известно, Пролог стишной лег в основу Пролога Печатного. В 1641 г. была напечатана первая половина Пролога, сентябрь-февраль, по списку XVI века, куда вошли не только житийные тексты, но и предпосланные им стихи. Полное издание в двух частях появилось в 1642-1643 гг.; в нем первая часть была существенно отредактирована по сравнению с изданием 1641, что привело к отпадению сентябрьской памяти Мартина папы. По этому поводу А. С. Демин пишет, что «... в Пролог 1642 г., [...] добавили более 20 довольно длинных сказаний о русских деятелях. [...] Для того, очевидно, чтобы Пролог не распухал, составителям пришлось исключить около 40 небольших сообщений о лицах иностранных – о *Мартине Римском*, Исакии Кипрском, Феодорите Киринейском и т.д. [...] В общем *русские добавления в Прологе стали заметно вытеснять западнохристианские статьи*»⁵⁵⁵. В издании Печатного Пролога 1642-1643 гг. память Мартина находим под установившейся к тому времени датой 14 апреля, но проложное житие, которое там читается, не то, которое находим под 13 апреля в рукописных стишных прологах, а текст отпавшей памяти 20 сентября. Возможно, что основанием для такого выбора было именно заключение этого жития, в котором говорится не только о кончине святого, но и о месте его погребения.

3.5. Итак, подводя итоги, в славянской традиции имеются 4 разных проложных жития св. Мартина:

(1) представленное в Славянском переводном синаксаре и ППкр (соотв. греч. Vat. gr. 2046)

⁵⁵⁴ ВМЧ 1869: 1201-1202; 1226.

⁵⁵⁵ Демин 1978: 20 (курсивы в цитате мои - М. Ж.).

инц.: Сеи святыи отец наш Мартин бяше при цесарстве Константина, глаголемаго брадатаго, внука ираклиева...

экс.: ...по сих же изгна его в корсуньский град, в немже умре святыи, предав душю свою Господеви

(1а) представленное в пространной редакции простого Пролога простого (ср. Чистякова 2013: 232, 15.09)⁵⁵⁶, в ВМЧ оно входит под 15.09:

Инц.: Сеи святыи отец наш Мартин бяше в Риме, держа правило святых апостол, патриарх сын при цесарстве Константина, глаголемаго брадатаго, внука ираклиева...

Экс.: = (1)

(2) находящееся под 16 сентября в Прологе стишном (ср. Чистякова 2013: 249б 16.09). Это житие находим под 16.09 и в ВМЧ (греческое соответствие, как было уже сказано, пока неизвестно):

Инц.: Сеи бяше при Константине брадатем, иже в дафниистей бани сикелиистей провoden быв ножем...

Экс.: ... яко некоему злодею железа тяжка наложив и в Херсон прогна, идеже прочее житие препроводив, к Господу отиде.

(3) находящееся в Прологе стишном под 13/14 апреля, и в ВМЧ – под 14.04 (под 13 апреля в ВМЧ – только упоминание); греческий прототип этого текста на настоящий момент не установлен, однако оснований предполагать, что это житие составлено на славянской почве нет.

Инц.: Сеи бяше в цесарство Константина Брадатаго, иже тому Константину в Сикилии убиену бывшу, в Дафнии бане прием в главу язву кадию

Экс.: .. и яко некоему злодею, железа наложив, в претори посади его, идеже прочее житие препроводив, страдальчески к Господу отиде

(4) представленное в Прологе стишном под 20 сентября (ср. Чистякова 2013: 301, 20.09) (соотв. греч. тексту Константинопольск. синаксаря под 13.04), вошедшее под 14.04 в Печатный Пролог 1642-1643 гг. (сентябрьская память в Печатном Прологе не представлена):

⁵⁵⁶ В каталоге Чистякова 2013 варианты Краткой и Простр. ред. объединены.

Инц.: Сии собор сотвориша в Риме, сошедшимся и прочим священником и православным мѹжем, и прокляша ересь Константина цесаря, внука ираклиева.

Экс.: ...иже во святых отец наш Мартин многа зла стерпе, в Херсоне к Господѹ отиде, святое же его тело положено бысть вне града Херсона в церкви пресвятыя Богородица влахернская.

Несмотря на различия между представленными проложными текстами, как славянскими, так и греческими, посвященными Мартину, в целом они достаточно однообразны по содержанию. Ключевыми моментами рассказа являются, во-первых, Латеранский собор и осуждение ереси, в разных вариациях упоминаются участники полемики с обеих сторон, во-вторых – сведения о мучениях, ссылке и смерти Мартина. Т.е., как и следует, проложное житие дает лишь обоснование святости. В еще более сжатом виде информация представлена в «сказании» Печатных святцев 1648 г., под 14 апреля:

... Мартіна исповѣдника, папы Римскаго. /.../ Мартінъ бѣ в ц(с)рство Кѡнстантіна, внука иракліева, в лѣто .srme [6145 !? – должно быть 6155=655]. многа и люта зла претерпѣвъ за бѣгочестіе. и в херсонъ за[точ]енъ бысть. и тамъ [ск]ончася.

4. Переводная служба св. Мартину

Служба Мартину Исповеднику в славянских минеях, начиная с древнейших до нас дошедших, помещается под 13 или 14 апреля. Служба состоит из седальна, 3-х стихир «На Господи воззвах» и канона (творение Иосифа). В издании Gottesdienstmenäum für den Monat April 2 служба приведена по рукописи Син 165 (XII в.), разночтения даны по рукописи Тип 110 (XI/XII в.); в обеих рукописях служба Мартину находится под 13 апреля⁵⁵⁷. Последовательность песнопений соответствует студийской традиции, т.е. на первом месте находим седален (глас 4), затем 3 стихиры (8 глас) и канон, состоящий из 8 песен. В более поздних минеях служба Мартину помещается обычно под 14 апреля (см., напр., ТСЛ №

⁵⁵⁷ См. Gottesdienstmenäum für den Monat April 2: XIX-XXIV (описание) и 185-231 (текст).

546 и др.); текст службы тот же, что и в древнейших минеях, хотя и в другой редакции (или в другом переводе?), и песнопения там представлены в ином порядке, принятом в служебных минеях начиная с XIII в., где седален следует после 3-й песни канона⁵⁵⁸.

В службе Мартин воспевается как мученик, как «хранитель непорочной веры» (см. Песнь VII, 2) и, главным образом, как борец с ересью. (О других важных моментах и топосах, таких как «наследник престола св. апостола Петра» и «светило, воссиявшее на Западе» см. здесь, глава IV).

В заглавии службы Мартин назван исповедником (**св. Мартина исповедника папы римска**). В тексте же он воспевается и как исповедник, и как мученик, причем мученичество его в славянском переводе акцентируется больше, чем в греческом оригинале. Привожу строки, воспевающие Мартина как мученика, подчеркивая случаи расхождения славянского текста с греческим:

Седален

(2) и мѣничьскы жизнь проводивъ

(9) хѣу престога, сѣноуѣниче (гр.: «ερομαкар», т. е. «священноблаженный»)

Песнь IV, 2

(3) моучениче и свѣтителю божии (гр.: αθλητης, ιєραρχα θεοληπτε)

Песнь V, 2

(3) всю лѣсть раздроушивъ еретичьскоу

(4) моученичьскы подвижавъ сѧ

Песнь VI, 3:

(5) и моученичьскими

(6) гвѣ преоу Краси сѧ вѣньци

(7) акы доблии исповѣдникъ

Песнь VIII, 1:

(4) моученига вѣньць

(5) пригѧтъ ꙗко моученикъ

Песнь IX, 1

(2) исповѣдникъ и моученикъ бывъ.

⁵⁵⁸ См. Нечунаева 1999: 325.

Собственно же подвиг Мартина, его борьба с монофелитами и мучения, т.е. биографические факты, представлены в каноне достаточно сходно с житийным изложением. Привожу примеры по мотивам:

– *созыв Латеранского собора:*

Песнь III, 1

(3) съвьра, мартине съворъ свѣщении

(4) и оутвърди църкъвь правыа оуставы

– *предание анафеме еретиков:* Константинопольских патриархов Пирра и Сергия, а также Феодора Фанасского и Кира Александрийского (не упоминается в каноне патриарх Павел, в отличие от жития Простого пролога)

Песнь III, 2

(1) Средѣ съвора отъвьрже

(2) поѹра, сергия, ѳеѡдора, кѹра же...

Тот же мотив вновь повторяется в седьмой песни, что подчеркивает его значимость:

Песнь VII, 3

(3) ѳеѡдора и пѹра

(4) и сергия и кѹра

(5) и тоже моудръствющаа

(6) отълоѹчаа христовы свѣтыа църкъве

– *изгнание Мартина из Рима и мучения, которым он подвергся:*

Песнь III, 3

(1) Ноѹждею из-д-рима изгънанъ

Песнь IV, 1

(1) Бес правды, премоудре,

(2) отъ престола изгъна сѧ

(3) неправдыными чловѣкы, правдыниче

Песнь IV, 2

- (4) тѣми оскърбляемъ
- (5) и пороугаемъ
- (6) и без оума влекомъ...

– заключение святого в темницу:

Песнь IV, 3

- (5) претрада изгонимъ
- (6) и съвѣземъ всоуѣ
- (7) и тъмьницами оутвържамъ

Песнь V, 1

- (3) претърпѣваа изгнаниа
- (4) и тъмьницѣ же и печали мѣножаишаа

– мучения, которому подвергли Мартина в Константинополе:

Песнь V, 3

- (1) Гнѣвно та яко звѣрик
- (2) влекоша веригами, моудре, врази съвѣзавъше
- (3) посредѣ града роугающе сѧ хоулаще та
- (4) и вестоуда на та въсѣдающе

– суд, на котором Мартин был лишен епископства и приговорен к смерти:

Песнь VI, 3

- (1) предѣста соудищемъ
- (2) соудящихъ осоужаа лъсть
- (3) проповѣдающихъ христа
- (4) въ кдинонь хотѣнии

– изгнание в ссылку, лишения и мучения, которые претерпевал святой в изгнании:

Песнь VII, 1

- (4) лишиша сѧ престола
- (5) и далече въ изгнание предаша⁵⁵⁹ ...

Песнь VII, 4

⁵⁵⁹ В Тип 110 - приидоша

- (1) съ мразъмъ и ледъмъ
- (2) бороуца сѧ, отъче,
- (3) и болѣзньми дѣлгыими
- (4) оверѣте благодать

Песнь VIII, 1

- (1) сътоужакмъ, отъче, болѣзньми
- (2) изгънании лютыими
- (3) и различными моуками...

Основной мотив службы – борьба с еретическими заблуждениями. Мартин представлен прежде всего защитником правой веры, мучеником за веру и истину. Но в еще большей степени служба Мартина является утверждением догматов истинной веры, направленной против монофелитской ереси. В статье Е.Е. Макарова в *Православной энциклопедии* отмечается, что «догматические истины, нередко встречающиеся в канонах [Иосифа – МЖ], передаются языком точных соборных определений»⁵⁶⁰. Канон Мартину, эксплицитно направленный против монофелитства, ярко иллюстрирует это утверждение. Догматические постулаты канона Мартину имеют смысл только в анти-монофелитском контексте. Анти-монофелитские постулаты, утверждения, направленные как против монофелитизма (две воли, а не одна), так и против предшествующих ему моноэнергизма (две энергии, две «дѣтели») и монофизитства (две природы, два существа, а не одна)⁵⁶¹ проводятся в службе как бы параллельно истории и воспеванию подвига Мартина. Показательно, что ”догматическая” часть представлена в основном в Богородичных и в Троичном тропарях, т.е. в тех фрагментах, которые не связаны непосредственно с конкретным святым.

Приведу примеры:

Песнь I, 2:

- (1) Соушьствѣ дѣвѣ
- (2) и дѣвѣ хотѣнии
- (3) и дѣтели соугоубѣ имоуца, превлажене,

⁵⁶⁰ <http://www.pravenc.ru/text/673697.html>

⁵⁶¹ См., напр., Мейендорф 1985: 296-300.

- (4) кдино҃го чисты҃а
- (5) троици наоучилъ кси,
- (6) христа прекѣстѣвѣна бога...

Песнь I, 3

- (3) кдино҃го христа въ кдиномъ хотѣнии
- (4) съмыслаща моудростию вѣры
- (5) въ истиноу красоуѣ сѧ
- (6) мартинѣ, обличи гвѣствовавѣ...

Песнь I, Богородичен

- (1) Невидимыи
- (2) по божьствоу кѣстѣства
- (3) видѣнъ бысть ис тебе чловѣкомъ младенець бывъ
- (4) въ истиноу двѣма
- (5) хотѣникѣма и дѣтельма носѧ
- (6) въ кдинои оупостаси...

Песнь III, Богородичен

- (1) Отыцю равъночѣстѣна, съпрестольна
- (2) паче слова родила кси
- (3) дѣвѣ дѣиствѣ носѧща
- (4) и дѣвѣ хотѣнии...

Песнь IV, Богородичен

- (1) Въ дѣвою кѣстѣствоу
- (2) богомоужьно съказакѣаго
- (3) кдино҃го отъ троица породи
- (4) ꙗко бога и чловѣка
- (5) хотѣникѣ носѧща
- (6) подобьнъ кѣстѣствома
- (7) обѣма...

Песнь VI, Богородичен

- (2) ... неиздреченно
- (3) ражакши зижителя вѣсѣхъ,

- (5) /.../ ꙗко бога и чловека
- (6) въ дѣвѣ кѣстѣстве и хотѣнии
- (7) въ себе имоуща...

Песнь VII, 1

- (1) Дѣвою дѣиствоу
- (2) и дѣвою волю
- (3) христа лишъшеи
- (4) лишиша сѧ престола...

Песнь VII, Троицен

- (1) кдина кѣстѣствѣна
- (2) лица раздѣлаема
- (3) пресвѣтаѧ троице,
- (4) отъче вседържителю
- (5) сыне съсоущьнѣи, доуше свѣтѣи...

Песнь VII, Богородичен

- (1) и себе, пречистаѧ
- (2) рожьшии сѧ неиздреченно
- (3) въ дѣвою хотѣнию, дѣво.
- (4) и дѣвою дѣиствоу...

Песнь IX, Богородичен

- (1) Гласъмъ отъчскимъ повиноующе сѧ
- (2) въ дѣвою кѣстѣстоу и волю, чистаѧ
- (3) кдиноѧ отъ троица и и себе ражаема...

Кажется интересным отметить в конце, что некоторые песнопения этой переводной службы св. Матину папе римскому были использованы создателем службы одному из самых почитаемых и самых “анти-западных” русских святых, князю Александру Невскому. Второй и третий тропарь девятой песни канона службы ему опираются на тропари 2 и 4 девятой песни канона Мартину, причем получается такой парадокс: Александр, как Мартин, воссиял «от запада», хотя в другом песнопении (Икос по VI песни) он как раз «римския учения презрев и

прелесть их обличив», а в 3-й стихире на стиховне поется «не от Рима возсиял еси, ни от Сиона»⁵⁶².

5. Культ папы Мартина среди православных славян, в частности среди восточных, не ограничивается только богослужебной сферой. Показательным в этом отношении является факт, что в летописи, 13/14 апреля обозначен как «День св. Мартина». Так, например, в Никоновской летописи читаем:

1168-1169. Романъ Мстиславичъ, внукъ Изяславль [...] приде въ Новъгородъ на столъ мѣсяца апрѣля в 14 день, на память иже во святыхъ отца нашего исповѣдника Марѣтына папы Римскаго⁵⁶³

Въ лѣто 6721 (=1213). Преставился князь велики Всеволодъ, нареченный во святемъ крещеніи Дмитрей [...] мѣсяца Апрѣля въ 14 день, на память святаго исповѣдника Мартына папы Римскаго, в недѣлю...⁵⁶⁴

(Год 7010) Тоя же весны, Априля 14, в четвертокъ, на память преподобнаго отца нашего Мартына папы Римскаго, князь великій Иванъ Василіевичъ всеа Русіи пожаловалъ сына своего Василья...⁵⁶⁵

Этот факт говорит об усвоенности культа Мартина в восточно-славянской культурной традиции, о том, что ему отделяется свое самостоятельное место. Действительно, если в традиции римско-католической, а также православной на Балканах, папа Мартин скорее всего остается в тени своего тезоименника, Мартина Турского, то в традиции восточно-славянской Мартин оказывается одним из самых почитаемых римских пап, наряду с Климентом Римским. Можно допустить, что эта популярность святого на Руси связана именно с тем, что он в

⁵⁶² См. Службу св. Александру Невскому под 23 ноября, напр., в «Зеленых минеях»

⁵⁶³ ПСРЛ, т. IX: 236.

⁵⁶⁴ ПСРЛ, т. X, с. 64. Любопытно, что в других списках Летописи, например, в Софийской Первой и в Лаврентьевской, о том же событии рассказывается под 6720-м годом, и дата указывается 13, а не 14 апреля.

⁵⁶⁵ ПСРЛ, т. XII, 255.

некоторой степени повторяет судьбу Климента, будучи сосланным – спустя 500 лет – в тот же Херсонес.

О пребывании Мартина в Херсонесе мы узнаем из его писем⁵⁶⁶. Заметим, что сам святой никак не сравнивает свою судьбу с судьбою Климента⁵⁶⁷. По свидетельствам той эпохи, вскоре после смерти Мартина, в Херсонесе возникает его культ, к месту его захоронения – церкви Божией Матери Влахернской – идут паломники, передаются свидетельства о чудесах, происходящих на месте его захоронения. Об этом сообщает папа Григорий II в послании императору Льву Исавру⁵⁶⁸. Позднее мощи Мартина переносят сперва в Константинополь, а затем в Рим, где их помещают в церкви, посвященной соименному святому – Мартину Турскому (San Martino ai Monti), куда к тому времени уже были перенесены и мощи папы Сильвестра (см. здесь выше).

Почитание Мартина у восточных славян отразилось и в так наз. «народном» почитании, о чем пишет И.П. Калинин⁵⁶⁹:

14-й день [апреля] – св. Мартина-исповедника, папы Римского.

Угодник этот известен в народе под названием Лисогона. Такое странное название дано св. Мартину оттого, что в день его памяти, по народному замечанию, лисицы переселяются из старых нор в новые, и так как в это время на них нападает слепота, в простонародье называемая куричьей, то делаются очень легкою добычею охотников.

Наконец, о распространенности почитания папы Мартина на Руси свидетельствует и церковная архитектура. На улице Солженицына в Москве (в царские времена Большой Алексеевской, в советское время - Большой Коммунистической), близ Таганки, находится церковь, посвященная святителю Мартину Исповеднику, Папе Римскому (см. илл.). Время ее воздвижения не документировано, но летописная традиция связывает посвящение храма святителю Мартину Исповеднику с благословением на великое княжение Владимирское и Московское будущего Великого князя Василия III, отца

⁵⁶⁶ Бородин 1991.

⁵⁶⁷ см. об этом Уханова 1998.

⁵⁶⁸ см. PL 79: 520, и Задворный 2011:271

⁵⁶⁹ Калинин 2013: 171.

будущего первого русского царя Ивана Грозного, что случилось 14 (27) апреля 1502 года - в день памяти святителя Мартина, Папы Римского. В конце XVIII в. церковь была перестроена по проекту знаменитого русского архитектора Родиона Казакова, а в 1800-1801 годах Антонио Клаудо расписал церковь в итальянском стиле. По другим версиям, росписи выполнил один из декораторов Скотти: либо Карло, либо его племянник и ученик Пьетро. Эти нетрадиционные для православного храма росписи сохранились до сих пор.

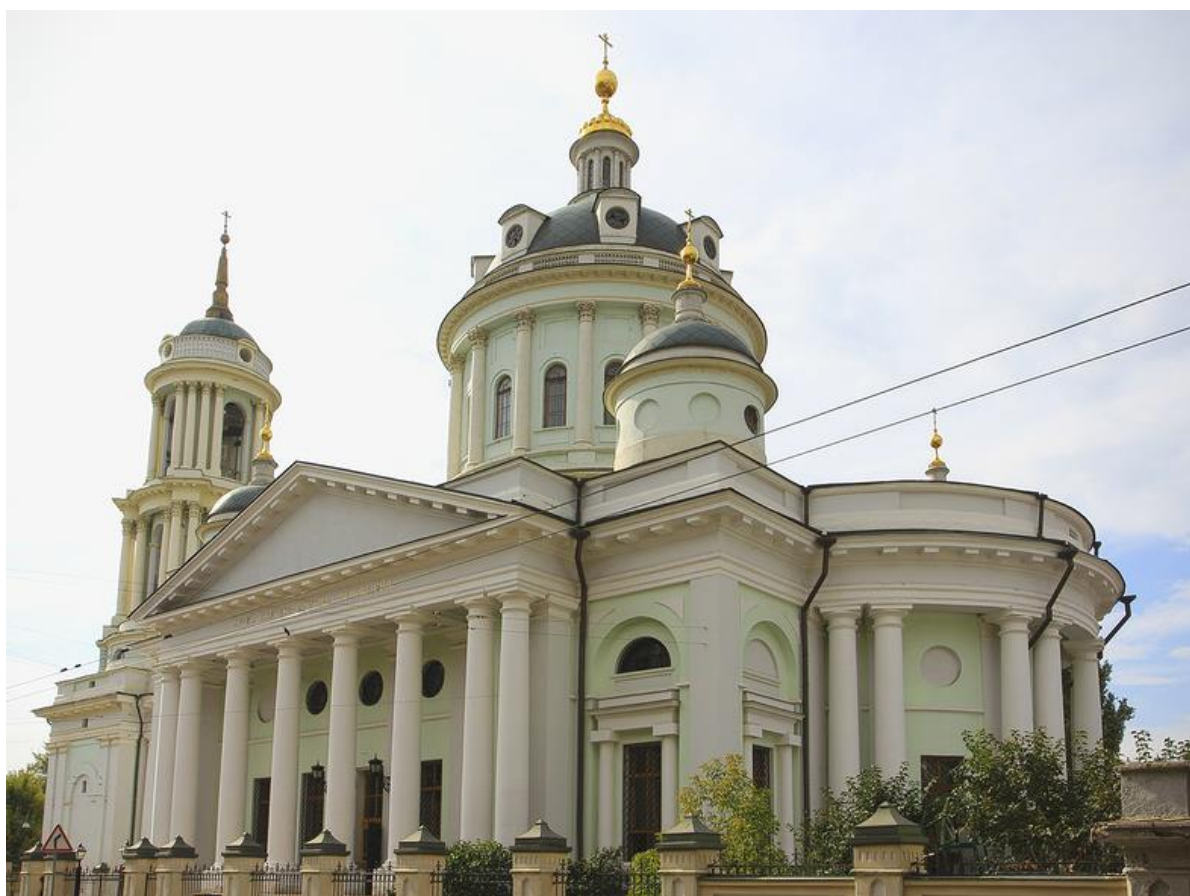
Святому Мартину Исповеднику посвящены также церковь в городе Архангельске (Россия), придел в Свято-Климентовском пещерном монастыре в Инкермане и Римско-Католический храм в г. Евпатория (Крым, Украина).

Московский храм, посвященный святителю Мартину Исповеднику, Папы Римского:

а/ на старой открытке



б/ сегодня.



3. 5. Четыре "второстепенные" для восточно-православной традиции фигуры римских пап

3.5.1. Папа Либерий (352-366)

Папа Либерий представляет собою уникальный случай, когда понтифик был прославлен как святой в восточно-православных церквях, не будучи таковым в церкви западной. Либерий – первый в истории римский папа, не признанный святым Римской церковью⁵⁷⁰.

Имя Либерия в западной традиции связывается с составлением так наз. *Catalogo Liberiano* (один из первых списков христианских мучеников), но прежде всего имя его связано с легендарной историей церкви Santa Maria Maggiore. По преданию, папе Либерию явилась во сне Богородица и повелела ему построить церковь там, где произойдет чудо. Наутро, 5 августа, на вершине холма Esquilino выпал снег. Папа Либерий начертил на снегу периметр будущей церкви.

Понтификат папы Либерия приходится на годы обострения арианской ереси, которую поддерживал император Констанций II (337-361). Активным защитником правой веры был александрийский архиепископ Афанасий (св. Афанасий Великий ~298-373), соратником которого был папа Либерий, о чем свидетельствует, в частности, их переписка. Когда в 356 г. на Миланском соборе Афанасий был осужден и низложен, папа Либерий отказался осудить александрийского архиепископа и, таким образом, поддержать ариан, за что был отправлен императором в ссылку в Фракию, поставив на его место Феликса II, впоследствии признанного анти-папой. Однако римский народ не захотел признать Феликса и требовал возвращения на престол папы Либерия. В 358 г. Либерию было позволено вернуться из ссылки и снова занять свое место на апостольском престоле. Именно с этим событием связано обвинение Либерия в том, что ради возвращения в Рим он согласился подписать осуждение Афанасия и

⁵⁷⁰ «В «Мартирологе Иеронима» (V в.) имя Либерия стоит под 23 сентября, но в более поздних календарях оно не встречается, что стало следствием распространившейся в начале VI в. легенды, представляющей его не только как отступника, но даже преследователя христиан, исповедовавших Никейский Символ веры. Эта легенда затем попала в *Liber Pontificalis*, из-за чего его образ предстал перед потомками в искаженном виде, и он стал первым папой, не канонизированным Римской Церковью». (<http://www.popes.katolik.ru/bios/4/352-366.htm>)

арианское исповедание веры. Другим моментом, ставящим под сомнение святость Либерия, является то, что он не упомянут в Римском мартирологе.

К истории папы Либерия и его "падения", к вопросу о правдивости возложенных на него обвинений, периодически обращаются и в наши дни⁵⁷¹ в западной католической среде, ибо факт не признания святым папы IV в. – событие экстраординарное для католической церкви. Действительно, все без исключения папы, бывшие на апостольском престоле до царствования Константина Великого, считались мучениками, а последующие – до середины VI в. – признавались святыми обычно сразу после смерти. Таким образом, папа Либерий является исключением из сложившейся веками традиции.

В начале XX в. вопрос об обоснованности обвинений папы Либерия в отступничестве от правой веры и в предательстве интересов римского престола в пользу арианской ереси, а также о подлинности документов, свидетельствующих о том, что под давлением императора папа Либерий подписал осуждение Афанасия Александрийского и еретическое исповедание веры, стал предметом полемики между такими учеными, как Л. Дюшен и Ф. Савио.

Ф. Савио⁵⁷² приводит ряд достаточно убедительных аргументов в пользу того, что Либерий никогда не предавал ни православную веру, ни Афанасия Великого, а был оклеветан арианами. Одним из свидетельств, ставших предметом несогласия между учеными, является эпитафия неизвестного автора, посвященная папе Либерию которая была написана, по-видимому, вскоре после его смерти⁵⁷³. В начале этой эпитафии, воспевающей понтифика как защитника правой веры, борца с ересью и признанного римским народом авторитетного главы католической церкви, папа Либерий назван "исповедником" (*confessorem... potentem atque sacerdotem sanctum sine felle columbam divinae legis sincero corde magistrum...*).

Именно как исповедник Либерий и почитается в восточно-православной церкви под датой 27 августа. В славянской традиции, однако, память Либерия представлена очень небольшими свидетельствами.

⁵⁷¹ См., напр., <http://radiospada.org/2013/01/contro-la-leggenda-nera-di-papa-liberio/>

⁵⁷² Savio 1908, Savio 1911.

⁵⁷³ Известные списки эпитафии - не позднее VIII в. (см. Savio 1911). Некоторые ученые подвергали сомнению и эту атрибуцию (см. Savio 1911: 6-8).

В месяцесловах Евангелий и Апостолов имя папы Либерия обычно не встречается. В 150 русских месяцесловах евангелий и апостолов, проанализированных О.В. Лосевой, память Либерия не отмечена. В южно-славянской традиции, по данным Дограмаджиева 2010 и Христова-Шомова 2012 упоминание Либерия зафиксировано лишь в трех средне-болгарских памятниках XIV в. – двух месяцесловах Евангелий – четвероевангелии Зогра 20 и в Карпинском евангелии-апракос⁵⁷⁴ - и в месяцеслове Апостола НБКМ 502, где читается:

Сты(х) ѿѣѣ. ливерига, папы римѣскаго. и стѣго ѿѣа пимина. и амѣфилохиа.
(л. 201б)⁵⁷⁵

Во всех остальных славянских месяцесловах в этот день отмечается память св. Пимена, также как и в других календарных литургических книгах.

В славянских прологах, вслед за греческими синаксарями и менологиями, память Либерия представлена проложными житиями.

Житие папы Либерия в Прологе просто соответствует греческому тексту Менология Василия. Житие в большинстве списков славянского пролога вводится следующей формулой:

Въ тѣ(ж) днѣ пама(т) стѣго оѣа нашего ливерига архп(с)па римск(г)⁵⁷⁶

Эта формула расширена по сравнению с вводной формулой греческого менология, где Либерий не назван (архи)епископом или папой римским⁵⁷⁷:

Μνημη του εν αγιοις Πατρος ημων Λιβεριου

В соответствии с заглавием, архиепископом Либерий назван и в самом тексте проложного жития, в то время как в тексте греческом читается только епископос. В проложном рассказе Либерий представлен ревнителем правой веры (рѣвнитель по правѣи вѣрѣ), соратником «великаго афанасѣа» в борьбе с еретиками. После

⁵⁷⁴ Дограмаджиева 2010: 214.

⁵⁷⁵ Христова-Шомова 2012: 884.

⁵⁷⁶ Цит. по рукописи Пролог 1383 г. В ТСЛ 719 – епископа.

⁵⁷⁷ Поскольку точный греческий прототип славянского Пролога не известен, и мы ориентируемся только на те памятники, которые наиболее сходны с реконструируемым прототипом (прежде всего это Vat. gr. 2046, как убедительно показал А.М. Пентковский), всегда остается допущение, что был какой-то греческий оригинал, где формула выглядела именно так, как она представлена в славянском тексте. Однако, как показывают многочисленные примеры, скорее всего заглавия и вводные формулы в славянских памятниках не зависели прямо от греческой традиции (см. об этом подробнее в главе III настоящей работы).

того, как император Констанций, сын Константина великого, ошибочно названный в славянском прологе Константином, сослал Либерия в Верию (Вѣроѡ, совр. Алеппо, Сирия), римляне убедили вернуть папу Либерия на престол, где он «стадо своѡ добръ оупасъ» и затем «къ г(с)оу ѡиде».

По содержанию житие Пролога стишного практически повторяет рассказ Пролога простого, а предшествующие ему стихи не имеют никаких индивидуальных черт, касающихся биографии или восприятия образа святого:

**Богатство чръпати ливеріе ннѣ иматъ
егоже на нѣси вѣше блгомждрънѣ съкрыви**

Более существенным моментом представляется вводная формула памяти Либерия в Стишном прологе, где он не только назван архиепископом, как и в Прологе простом, но и «исповедником», в данном случае в полном согласии, как с греческим прототипом⁵⁷⁸, так и с биографией святого.

Что касается гимнографии, то ни в старых славянских минеях (вкл. русские печатные), ни в современных службы Либерию нет. Таким образом, по всей вероятности культ этого святого не нашел полного развития в славянской традиции. В настоящее время можно отметить отдельные случаи активного почитания Либерия в некоторых православных приходах. Так, служба Либерию на английском языке существует в календаре православной церкви св. Иоанна в городе Колчестер, Англия (St John's Orthodox Church, Colchester). В недавнее время эта служба была переведена на современный русский и на церковно-славянский языки по заказу одного прихода в России⁵⁷⁹.

⁵⁷⁸ См. Delehaye 1902: 608.

⁵⁷⁹ <http://orthodoxengland.org.uk/hp.php> ; <http://ermyinia.blogspot.it/2013/05/blog-post.html>

3.5.2. Папа Келестин I (422–432)

Папа Келестин (Целестин) I известен прежде всего как противник несторианской ереси. Соратником его в этой борьбе был Кирилл Александрийский, с которым Келестин состоял в переписке и который представлял интересы папы на III Вселенском соборе в Эфесе в 431 г. Сам папа на соборе не присутствовал, послав туда своих легатов и предписав им следовать во всем Кириллу Александрийскому. Еще раньше, в 430 г. папа Келестин созвал собор в Риме, на котором осудил Нестория и предупредил его, что тот будет низложен, если не отречется от своих еретических убеждений. На Эфесском соборе 431 г. Несторий был предан анафеме и низложен. Папа Келестин I умер 27 июля 432 г. (под этой датой он и почитается в католической церкви) и был похоронен в катакомбах Присциллы на via Salaria, а позднее, в IX в., мощи его были перенесены в базилику Santa Praxed⁵⁸⁰.

Память Келестина I относится к числу тех, которые в славянской традиции нашли очень слабое отражение, она представлена лишь как не первая память дня в Прологах (см. подробнее ниже). В месяцесловах же славянских Евангелий и Апостолов память Келестина практически отсутствует. Единственный евангельский месяцеслов, где – под 8 апреля – находим память папы Келестина, это месяцеслов Баницкого евангелия, который, как известно, содержит ряд редких памятей⁵⁸¹. В месяцеслове Баницкого евангелия Келестин указан на втором месте, после св. Павсилины, без каких-либо указаний на то, что он был папой римским. Оба имени в данном месяцеслове искажены, однако у ученых нет сомнений по поводу их идентификации:

И СѢГО калѣсофифа. и елестинѣ (л. 194а).

Память папы Келестина (с титулом патриарха римского) под той же датой отмечена и в Драгановой минее (Зографский трефологий)⁵⁸²: **калестина. патріарха римска**⁵⁸³.

⁵⁸⁰ Архимандрит Сергей, видимо, ошибочно, указывает 6 апреля (см. Сергей II: 90). И. Христова-Шомова пишет, что 6 апреля «мощите му са били положени в катакомбите на св. Присцила», без ссылок на какие-либо источники. Возможно, речь идет о перенесении мощей в церковь Santa Praxed.

⁵⁸¹ См., напр., Vakarelijska 2012 и Vakarelijska 2012a и др. работы автора.

582 См. Христова-Шомова 2014: 624 и Vakarelijska 2014: 436. Указанная же в Христова-Шомова 2012 память св. Келестина 1 сентября (Христова-Шомова 2012: 76) является ошибкой прочтения

Как уже было сказано, память Келестина отмечается как в Простом, так и в Стишном прологах.

В простых прологах жития Келестина нет⁵⁸⁴, есть только упоминание. См., напр., в Прологе 1383 (л. 32 г):

**Въ тѣ(ж) днѣ памѣ(т) прп(д)внаго оца нашего Келестина папы римскаго иже
вѣ при феодосѣи новѣмь⁵⁸⁵.**

В трех родственных (практически идентичных) южно-славянских прологах – Лесн.-1, Ков и Пог 58, где также есть только упоминание под 8 апреля, с интересной ошибкой:

**въ тѣ(ж). де(н). па(м). прѣпо(д)вна/го ѿца нѣшего. КЛИМЕНТА папы
римск(а)го./ иже вѣ при феод(д)си новѣмь (Лесн-1, л. 185а).**

Эта ошибка, связанная без сомнения с графико-фонетическим сходством имен Келестина и Климента, говорит все же и о том, что для переписчика сочетание «Климент, папа римский» было более привычным, что лишь свидетельствует о большой устойчивости и укорененности памяти Климента в славянской книжной традиции.

В Прологе стишном для папы Келестина, все так же под 8 апреля, имеются и стихи, и проложное житие. Житие начинается со стандартного зачина, сообщающего о том, когда жил святой, и о том, что за свои заслуги он был удостоен апостольского престола. Зачин жития практически совпадает с расширенной формулой, которая представлена в упоминании Пролога простого:

памяти, находящейся под этой датой в Енинском апостолѣ. В памятнике без сомнения читается две памяти в Дат. падеже ед.ч. *женского* рода: «...и сѣ<ѣи> келестинѣ и сѣѣи лав<р>ент...» (л. 20а, см. факсимильное издание Енински апостол, София 1983 и наборное изд. Мирчев, Кодов 1965). Все остальные памяти этого дня в Ен не вызывают затруднений. Если за Келестиной можно подозревать искаженное Каллиста (память св. Каллисты и ее братьев Евода и Ермогена встречается под 1 сентября, см., напр., Сергей II: 231), то св. Лаврентия остается загадкой. Ни св. Келестина, ни св. Лаврентия не встречаются, на сколько мне известно, ни в одном славянском или греч. календаре, нет таких святых и в западных календарях. Очевидно, однако, что речь не может идти о папе Келестине и никак не представляется убедительным аргумент И. Христовой-Шомовой, что память его «е възможно по-рано да е била отбелязвана през септември, според датата на ръкополагането му», не подкрепленный никакими источниками.

⁵⁸³ Вакарелийска (см. ссылку в предыдущ. примечании) пишет об этой памяти как о “widespread commemoration”, хотя кроме указанных двух месяцесловов и славянских Прологов эта память в славянской традиции не отмечается.

⁵⁸⁴ Хотя в Менологии Василия под 8 апреля находится житие св. Келестина.

⁵⁸⁵ Так же в ТСЛ 723 (л. 322) и ТСЛ 724 (л. 118) и др.

Сѣи баше при фѣѡдосіи юнѣмъ въ цркви стараго рима житие(м) и слово(м) добръ свершенъ того ра(д) архіерѣискому спод(до)висѣя первопрестолію.

Уже в зачине отмечается, что Келестин был «добръ свершенъ» не только своей праведной жизнью, но и словом. На самом деле, о деятельности папы Келестина до его избрания на престол мало что известно. Очевидно, под «словом» имеется в виду его обширное эпистолярное наследие, направленное прежде всего против несторианской ереси, хотя эта активная переписка велась уже после интронизации. Об «исправлениях словесных» говорится и в заключительной части жития, как бы подводящей итог жизни праведника:

мнѡга же и ина исправленіа словесная. и памяти достойнаа сдѣлавъ. с миро(м) ѿ здѣшни(х) ѿиде.

Основная же часть жития сводится к очень краткому сообщению о свержении Нестория:

келестін же ѿ ап(с)льскы(х) ⁵⁸⁶ прѣданіи всѣ и гл҃ѣ и творѣ. низложи злочтиваго несторіа епистоліаи. богомерскыа его хоулы исповѣдавъ. иже и бл҃женаго кирила собесѣтника на изверженіе его имѣѣ.

Особенностью этого небольшого житийного текста является то, что упомянуты три предшественника папы: Иннокентий I (401-417), Зосима (417-418) и Бонифаций I (418-422):

зосим(у) папѣ ѿ житіа ѿшедшю. иже бл҃женому вонифантію великаго въспрїатъ иннокентіа.

В самом конце жития, после уже цитированной фразы «с миро(м) ѿ здѣшни(х) ѿиде» (которой кончается опубликованный греческий текст ⁵⁸⁷), опять же по стандартной модели определяется и типология святости Келестина:

и к нестарѣющому и бл҃женому приложісѣ животоу. с лики ап(с)льскыи и ѡч҃ьскыи веселасѣ.

Это же житие папы Келестина входит впоследствии не только в ВМЧ, но и в свод житий святых Димитрия Ростовского, в обоих случаях как не первая память

⁵⁸⁶ В издании ВМЧ здесь дано примечание: «опущ. кал патріхѡν и отеческихъ» (ВМЧ, Апрель, тетр.2, Москва 1912: 323-324).

⁵⁸⁷ См. Delehaye 1902: 592-593.

дня. Таким образом, очевидно, что папа Келестин практически не имеет развитого почитания в славянской традиции, а лишь входит в сонм защитников правой веры.

3.5.3. Папа Агапит (535-536 гг.)

Папа римский Агапит, живший в 1-й половине VI в. успел прославиться, несмотря на то, что понтификат его был совсем коротким, меньше года, с 5.05.535 по 22.04.536, когда он умер во время дипломатической поездки в Константинополь. Эта поездка изначально касалась не столько церковно-богословских, сколько политических вопросов. Агапит был послан в Константинополь королем Теодорихом с целью повлиять на императора Юстиниана, желающего подчинить Италию. Для самого же Агапита оказалось важнее обличение арианской и монофизитской ересей. Агапит сумел убедить Юстиниана сместить незаконно поставленного в Константинополе патриарха Анфима, епископа Трапезундского, сторонника монофизитской ереси Севера и Евтихия, и поставить вместо него Мину. Агапиту удалось достичь также согласия с императором по вопросам веры и главенства Римского престола.

Папа Агапит почитается как святитель, ревностно служивший чистоте и нерушимости правой веры. В западной церкви дата его памяти – 22 апреля (в день его смерти), а в православных – 17 апреля (очевидно, эта дата также привязана к дню смерти, но по каким-то причинам память была сдвинута на несколько дней). В западной церкви отмечался также и день перенесения мощей святого из Константинополя в Рим, 20 сентября. В современных календарях, однако, эта память не указана, а и основная память, *dies natalis*, является факультативной в официальном литургическом календаре.

Память папы Агапита присутствует в славянских месяцесловах Евангелий и Апостолов, начиная с Мстиславова евангелия (нач. XII в.), часто как первая или единственная память дня⁵⁸⁸:

- Памаа(т). ст҃го о҃ца наше(г). агапита. па/пы римскаа(г) (Мст. ев., л. 195б)
- ст҃го агапита. кп(с)па римска. и мѣка далиана. и мѣцѣ ерины ѿ елады. (НБКМ 882, л. 125б).

Проложное житие Агапита читается также и в обеих редакциях Пролога простого и в Прологе стихном, а затем в русском Печатном прологе. Оба

⁵⁸⁸ См. Христова-Шомова 2012: 635-636.

житийных текста очень близки по содержанию, хотя текст Стишного пролога излагает события более подробно. В рассказе, кроме обычного зачина, сообщающего о том, что за добродетельную и праведную жизнь святой был удостоен возведения на римский престол, можно выделить два ключевых момента: это, во-первых, чудеса, совершенные Агапитом во время его путешествия в Константинополь – исцеление сперва немого и хромого, а затем возвращения зрения слепому – и, во-вторых, смещение незаконно поставленного (злѣ) и приверженца ереси (кресѹ(!) имѹща коѹтѹхѹ/вѹ⁵⁸⁹) Анфима и поставление на патриарший престол Мины. Подчеркивается также, что смещение Анфима и поставление Мины стало возможным потому, что Агапит пользовался большим почетом и уважением и церкви, и синклита, и самого императора. В краткой редакции Пролога простого в некоторых списках (напр., Пролог 1383) это подчеркивается синтаксической конструкцией с **ѡко** + Инф., используемой обычно в значении ‘результата сверх ожидания’⁵⁹⁰:

ѡко же подовѣнѣ бывѣ цр(к)ви⁵⁹¹ и сѹнклитѹ ѡко анфимѹ /.../ ѡгнати. в то же мѣсто поставити и ст҃го минѹ.

В таблице ниже наглядно демонстрируются сходства и различия между житийными текстами простого и стихного Прологов:

Пр. 1383 (Краткая редакция), 17 апреля, л. 41 об	Тырновский стихной пролог, 17 апреля, по изд. Петков, Спасова, т.8
Въ тѣ(ж) днѣ прп(д)вна/го оца нашего. агапита па/пы римскаго	Въ тѣ(ж) днѣ ст҃ы(х) ѡца ншего Агапита, папы римскаго
	Стих: Възлюбенѣ бывѣ агапите и бѡаше помѣни что зовеша спасе възлюбихѹ тебе
Агапитѣ въ ст҃хъ оцѣ нашѣ. бѣ / оубо въ цр(с)тво иоустинианѣ /	Сѣи иже въ ст҃хъ оцѣ нашѣ. бѣше въ врѣмена Иоустиніана црѣ.
ѡ вѣтхаго рима пощении / же ра(д) и проча добродѣтели / на ст҃и произиде санѣ	постничьствомѣ и добродѣ(т)елиа възпитанѣ. возве(д)нѣ бывѣ къ сѣенничьскомуу саноу.
бѣ / же и чю(д)творѣць.	

⁵⁸⁹ Пролог 1383, л. 41об.

⁵⁹⁰ См. об этом Живов 2014.

⁵⁹¹ Ошибочно вм. црѣви.

ишьдѣ бо / из рима к кѣстантиню гра/дѣ пловыи да ви[ди]ть ц(с)рѣ.	идыи же кѣ Константѣнѣ граду. еже молитвовати и вл(с)вити црѣ иоустѣниана,
	авие по доврѣдѣ(т)ѣлномꙋ своему шествию, и еже кѣ Бѣу дрѣзновленѣ, чюдо показа.
въ к/ладѣ бывѣ обрѣтѣ чл(в)ка не/ма сѣща и не могѣща сѣ дви/гнути.	и бѣ бывшоу емоу въ еладѣ. ѡбрѣтѣ члѣка двоими стр(с)тѣми страж(д)жѣща. и не могѣща весма глѣти, ни ходити же. нѣ ѡ самага рож(д)енїа егова нѣма бывша и плѣжѣща.
за рѣкѣ имѣ съдрава / створи.	иже и того за рѣкѣ емѣ ходити и показа. и ѡ тѣла вл(д)чнѣ вложивѣ въ оустѣ емоу бѣгогѣва створи.
нѣ и оу златыхъ вра(т) / почивѣ и вѣсѣдовавѣ. съ слѣ/пцѣмъ сѣдѣщемъ възложи / на нѣ рѣкѣ. видѣниѣ дасть /	бывшѣ же стѣмоу ꙗ златыхъ вратѣ. слѣпцоу тамо присѣдѣш. иже и рѣкѣ на очи его приложи прозрѣнию сїлѣ дарова.
тако же подовѣнѣ бывѣ цр(к)ви ⁵⁹² и сѣнклитѣ	поистинѣ до(с)енѣ по своеи доврѣдѣ(т)ли. вѣсѣмѣ сѣнклитомѣ и ѡ само(г) црѣ прїжтѣ бывѣ. и ѡ всего града.
ѣко анфимѣ / тритѣргѣ ⁵⁹³ еп(с)па. злѣ вѣшьдѣ/ша на пр(с)толѣ константина гра/да. и кресѣ(!) имѣща коутѣхѣ/вѣ ѡгнати. в то же мѣсто поста/вити и стѣго минѣ.	и ѡнѣима, еп(с)па трапезонтскаго. злѣ вѣстѣплѣша на столѣ константина гра(д). изврѣже съ стола. занеже мѣдрѣствоуѣщоу емоу евтихѣева и севирова. и анаѣемѣ прѣда(с). и бѣгочѣстивааго презвитера Минѣ, стѣи и велицѣи цркви житїемѣ и словомѣ подовна сѣща. и мѣдростиа правоу еже по вѣрѣ. того стѣивѣ и на прѣстолѣ посадивѣ.
по семь болѣ/вшю и оумре	по врѣ[ме]ни нѣкоемѣ кѣ гѣу отидѣ.
	сѣврѣшает же сѣ сѣворѣ его въ стѣхѣ великы(х) ап(с)лѣ.

Сюжет о чудесных исцелениях известен также по рассказу из *Диалогов* Григория Великого (Двоеслова). Нельзя исключить, что именно этот рассказ послужил одним из источников для проложных текстов, на что могут указывать несколько сходных или почти одинаковых выражений, но в первую очередь связь

⁵⁹² См. прим. выше.

⁵⁹³ Τραπεζουνοϛ – ср. в житии Валериана, Кандида, Акилы и Евгения (20.01) по Псковск. прологу – в горахъ триторгѣ в соотв. с εν τοις ορεσι Τραπεζουνοϛ и коммент. издателей в Славяно-русский пролог I: 649.

проложных текстов с рассказом из *Диалогов* подтверждается тем, что два чуда, совершенных, согласно Прологам, папой Агапитом, в сочинении Григория Двоеслова совершаются разными людьми, в рассказах, следующих один за другим. В *Диалогах* возвращение зрения слепому у Золотых ворот в Константинополе совершает предшественник Агапита, папа Иоанн, бывший также в царство Юстиниана. Речь может идти как о непосредственном предшественнике Агапита, папе Иоанне II (533-535), так и об Иоанне I (523-526), о дипломатической поездке которого в Константинополь к Юстиниану было широко известно.

О «римской церкви патриархе» Иоанне, бывшем «въ врѣмѣ гофѣско» и отправившемся в Константинополь к императору Юстиниану, Григорий повествует во 2-м рассказе III главы *Диалогов*⁵⁹⁴. В самом конце рассказа о папе Иоанне читается следующее:

ѡ семѣ стѣмѣ моужѣ. и дрѹгѹе чюдѹ ѿ наши(х) старецѣ слышалѣ есмѣ. гл҃ахоу оубѹ ѡко в константинѣ гра(дѣ). въ врата нарицаемаа златаа прише(д)шю ем8. мноужество людѣи на срѣтеніе ем8 изиде. и прѣ(д) всѣми слѣпцю молащю сѧ ем8 свѣтъ подасть. р8коу бѹ свою възложивѣ. ѿ очію емоу тм8 прогна.

Кажется очевидным, что именно этот рассказ, отнесенный, однако, к папе Агапиту, изложен в проложном житии.

Непосредственно за этим рассказом, в *Диалогах* следует рассказ об Агапите (III, 3), где, как и в Прологах, рассказывается о поездке папы в Константинополь и о чуде с хромым и немым⁵⁹⁵:

Не по мнозѣ же врѣмени. гофѣстви вещи настоащи. бл҃женнии м8жѣ агапитѣ сѧ римскыа стѣа бж҃їа цр҃кве патріархѣ бывѣ. еиже бл҃говоленіемѣ бж҃їе(м) ннѣ работаю и азѣ. къ иоустиніан8 цр҃ю иде. градоуци8 же емоу въ еладьскахѣ страна(хѣ). въ нѣкыи днѣи принесоша ем8 чл҃ка хрома и нѣма. да исцѣлѣеть ѿ него. иже никако(г)же гл҃а провѣщати можааше. ни ѿ земляа ког(д)а възстати. /.../ . ѿ олтарѧ излѣзѣ хромаго за р8коу лѣтъ. всѣ(м) люде(м) прѣ(д)стоащемѣ и зращемѣ. и сего авіе ѿ земляа на своемѣ ножнѣмѣ стоаніи постави. и ѿ

⁵⁹⁴ Дидди 2001: 219.

⁵⁹⁵ Приводится с купюрами по Дидди 2001: 221-223.

вѣ(д)чѣна тѣла въ оуста его вложивъ. то(м) чѣѣ и сѣло нѣмыи пазыкъ
раз(д)рѣши сѣ. и начатъ глѣти⁵⁹⁶.

Поскольку эти рассказы в *Диалогах* следуют один за другим и относятся к одной эпохе и к сходным обстоятельствам (папа римский отправляется к императору Юстиниану и совершает некое чудо), представляется вполне вероятным, что ещё составитель проложного жития на греческом языке объединил эти два сюжета, намеренно или по ошибке, приписав оба чуда папе Агапиту, почитаемому святым в восточно-православной церкви, в то время как папа Иоанн (как I, так и II) в календаре святых православной церкви отсутствует.

Присутствие папы Агапита в славянской книжности не исчерпывается проложным житием. В так наз. учительной части славянского Пролога под датой 8 января читается «Слово о епископе оболганном», восходящее к соответствующему патериковому рассказу⁵⁹⁷. Содержание рассказа следующее: в небольшом городе Ромилла, что в 30 милях от Рима⁵⁹⁸, был великий и добродетельный епископ. Однажды люди из Ромиллы пришли к папе Агапиту и оговорили своего епископа, сказав, что он будто бы ест со священного блюда. Пораженный этим Агапит послал за епископом, и когда его привели в Рим, отправил его в темницу. Во сне некий голос трижды говорит папе, что сегодня литургию будет служить не он, а заключенный в тюрьму епископ. Наутро Агапит посылает за епископом, и просит того рассказать о себе, но епископ отвечает только: «Я – грешник». Агапит поручает ему служить литургию. Во время молитвы приношения епископ останавливается, не закончив молитву, вновь начинает и не заканчивает. Так повторяется четыре раза. Когда Агапит спрашивает епископа, в чем дело, тот отвечает, что не ощущает снисхождения Св. Духа и потому не может закончить молитву. Затем епископ просит удалить от алтаря дьякона, держащего рипиду. По приказу Агапита дьякон удаляется, и в этот же миг все увидели, как покров (катапетазма), лежавший на святом престоле, сам поднялся в воздух. В течение 3-х часов покров осенял всех присутствующих.

⁵⁹⁶ В приводимых фрагментах из «Диалогов» выделены курсивом те фразы, которые показывают сходство с текстом проложных житий.

⁵⁹⁷ Этот рассказ читается в Синайском патерике (см. Синайский патерик, л. 104 об, слово № 203) откуда вошел в Лимонис (см., напр. ТСЛ 37, л. 198 об) который, как считается, широко использовался как источник учительной части Пролога (см. Давыдова 1990)

⁵⁹⁸ Существование такого города и епископского центра не документировано, очевидно, город вымышленный.

Тогда блаженный Агапит понял, насколько велик оклеветанный епископ. Раскаиваясь в том, что поступил несправедливо по отношению к епископу, папа Агапит дает себе слово впредь быть осторожнее и терпеливее.

Этот рассказ, возможно, восходит к некоторым реальным событиям, происходившим в самом начале короткого понтификата папы Агапита. Первым известным деянием Агапита на апостольском престоле было сожжение документов, в которых содержалась анафема Диоскору, антипапе во время понтификата папы Бонифация II (530-532).

Так, святой папа Агапит представлен в текстах, вошедших в славянскую традицию, как мудрый пастырь, восстанавливающий справедливость (смещение незаконного патриарха в Константинополе, реабилитация оклеветанного епископа), видный деятель на церковно-политическом поприще, святитель и чудотворец (хотя таковым он не называется в деноминативных формулах, а только в житии Пролога простого).

3.5.4. Папа Агафон (678 – 680/81)

Хронологически последним папой, вошедшим в православно-славянскую литературно-литургическую традицию, был папа Агафон. Его присутствие, однако, если не считать единичных упоминаний – в двух обиходниках XIV в. под 20 февраля⁵⁹⁹, сводится к одному проложному житию, помещаемому как в простом (21.02), так и в стишном (20.02) Прологах.

Как историческая фигура папа Агафон известен прежде всего как противник монофелитской ереси (VI Вселенский собор 680-681 г.), о чем упоминается в летописях и хрониках. В житии об этом ничего не говорится. Преподобный Агафон прославляется благодаря своей праведной жизни, отказу от земных благ (раздал имущество нищим) и достойному служению «в епископском сане». В начале жития он назван чудотворцем, ниже говорится, что он получил дар чудотворения («тольми же потружаяся на добродетель яко и дар прияти чудотворения»), но сами чудеса остаются неизвестными. Т.е. житие Агафона соответствует стандартному житию святителей и преподобных (подобно, например, житию Льва – см. выше), и совсем лишено каких-либо биографических сведений и индивидуальных черт, кроме указания, что он был из Италии.

Возможно, что именно по причине такой «безликости» проложного жития Агафона уже в некоторых византийских синаксарях происходит ошибка, которую унаследовали и некоторые списки славянских прологов: текст, посвященный папе Агафону, отдается – с заменой имени – святому Тимофею иже в Символех, почитаемому под соседней датой (обычно 21.02), а для Агафона остается только упоминание.

В переводном синаксаре Соф 1324 под 21.02 на первом месте находится коллективное упоминание (без житий) Тимофея иже в Символех, Иоанна, архиеп. Константинограда (схоластика), Захарии Иерусалимского и Евстафия, патриарха Антиохийского. На втором месте – память «преподобного отца нашего Агафона, епископа римского» с житием:

⁵⁹⁹ См. Лосева 2001: 275.

инц.: и тѣ прп(д)бнии оцѣ нашѣ и чудотворецъ Агафонъ ѿ Италия вы(с)⁶⁰⁰;

экс.: вы(с) же и папоу римьскимъ и доврѣ достоинъ бывъ на кпискоупствѣмъ
саноу къ боу ѿиде.⁶⁰¹

В южнославянском Лесновском прологе (и его «близнеце» - Прологе Ковачевича⁶⁰²) в заглавии под той же датой находим только коллективное упоминание Тимофея в Символах, Иоанна схоластика, Захарии иерусалимского и Евстафия (названного ошибочно Стефаном), архиеп. Антиохийского. Но после этого заглавия следует тот же текст жития Агафона, что и в Соф 1324⁶⁰³.

В прологах пространной редакции ТСЛ 726, 727 первой памятью 21.02 идет память Тимофея иже в Символах, за которым следует текст жития Агафона с заменой имени:

инц.: Вѣ(!) стѣи прп(д)бнии ѿцѣ нашѣ и чудо/творецъ тимофеи. вы(с) ѿ
италіа /.../;

экс.: вы(с) папоу поставле(н) / в римѣ. и того достоинъ еп(с)пмъ / саноу. и
доврѣ пороученыя емоу / люди оувѣривъ къ боу ѿиде.

На втором месте дня в этих прологах следует память монаха Пофия с житием, а после этого помещено коллективное упоминание (без жития): прп(д)бнаго ѿца
нашего ѿва(н) еп(с)па константинаграда, иже бѣ исхаластикъ(!). и стѣго захарьи
ер(с)лмьскаго. и прп(д)бнаго еуѣстафіа патриарха антиѡхіискаго, его(ж) ѿва(н)
злаТстаго(!) пахвалами (!) по/чтѣ. и прп(д)бнаго ѿца нашего ага/фона. еп(с)па
константинаграда⁶⁰⁴, что, возможно, объясняется влиянием титула Иоанна Схоластика, поминаемого в той же группе, тогда как в других Прологах, напр.,

⁶⁰⁰ В издании (Славяно-русский Пролог I: 785) поясняется: «союз (и – МЖ) соотносит прп. Агафона с др. святым, который также был из Италии, - Львом Катанским (первое житие предыдущего дня)».

⁶⁰¹ См. Прокопенко 2011: 94

⁶⁰² См. Велев 2004.

⁶⁰³ Однако в родственном прологе Пог 58, имеющем множество общих с Лесн-1 и Ков ошибок, после коллективного упоминания находим и заглавие «в тот же день пам. п.о.н. Агафона, епископа римского», к которому отнесен все тот же текст.

⁶⁰⁴ В ТСЛ 727 добавлено: и св. отца Льва епископа – вероятно, речь идет о Льве Катанском, святом предыдущего дня, для которого есть и заглавие и житие.

1313, Тип 157 и Тип 163 (кратк. ред.) Агафон назван епископом иерусалимским, по мнению изд. - под влиянием титула Захарии⁶⁰⁵. Таким образом, из Тимофея иже в Символах и Агафона папы римского получаются несуществующие папа римский Тимофей и константинопольский патриарх / иерусалимский епископ Агафон.

В прологе же ТСЛ 723 переписчик (редактор) приводит в соответствие заглавие и текст, и таким образом появляется память «**иже въ стѣхъ ѿца нашего. тимофѣа еп(с)па синьвольска**» (Символы – местность, где находился монастырь, в котором подвизался Тимофей, и никакого епископа там быть не могло и не должно было быть). Затем следует все тот же текст жития, но с отредактированным заключением:

инц.: Съ, въ сты(х) ѿць / нашъ чю(д)творецъ / тимофѣи. вы(с) / ѿ италіа;

экс.: **высть еп(с)пъ / в символѣ(х). и досто/инъ высть санъ / сѣльскъ. и добръ порѣченъ емъ / лю(д) оувѣривъ к г(с) ѿиде.**

Под той же датой, 21.02 в ТСЛ 723 в группе памятней без текста находим и память Агафона, папы римского.

В Прологе стишном, где память Агафона находится под 20.02, а память Тимофея иже в Символах – под 21.02, смешение этих памятней отражения не находит. Агафону посвящаются стихи и тот же житийный текст, что и в Прологе простом, для Тимофея имеются отдельные стихи и житие.

В ВМЧ под 20.02 после обычных памятней Льва Катанского, Садока и Виссариона следует память Агафона, папы римского все с тем же житийным текстом. А под 21.02 первой памятью является память Тимофея с "агафоновым" житием, затем следует память Пофия мниха (с житием) и коллективное упоминание (без житийных текстов), где Агафон назван епископом Константинограда. Ниже в тот же день – вновь память Тимофея иже в Символах, на этот раз с его собственным житием, таким, как находим в Прологе Стишном.

⁶⁰⁵ См. Славяно-русский Пролог I: 785.

Проложное житие Агафона/Тимофея, действительно, почти лишено каких-либо биографических сведений и индивидуальных черт, и, таким образом, легко было превращено в житие другого святого. Однако, несмотря на маргинальность присутствия святого папы Агафона в литургическом календаре, она не остается совсем незамеченной в православно-славянской традиции, о чем свидетельствует тот факт, что память Киево-печерского святого XIII-XIV в., чудотворца Агафона празднуется именно 20 февраля. Известно, что существовала традиция, согласно которой памяти новых святых часто назначались на те даты, под которыми уже отмечались их тезоименники. Этот факт подтверждает – в очередной раз – и значимость именно Пролога в качестве календарной книги, по крайней мере на Руси.

*

Присутствие этих четырех так сказать ”второстепенных” персонажей не вносит ничего особо нового в представление о культе римских понтификов у православных славян, но дополняет его, иногда даже некоторым курьезным фактом, таким как почитание папы Либерия, которое в западной традиции не состоялось. Показательно, что несмотря на то, что культ этих святых не имел широкого распространения и ни для одного из них нет полного комплекса богослужебных текстов, все они отмечаются и в современном церковном календаре славянских православных церквей, что свидетельствует об определенной устойчивости традиции.

ГЛАВА 4

НАБЛЮДЕНИЯ НАД ФОРМУЛАМИ ВВЕДЕНИЯ ПАМЯТЕЙ РИМСКИХ ПАП И ИХ ОПРЕДЕЛЕНИЯМИ В ЗАГЛАВИЯХ И ТЕКСТАХ ПРАВОСЛАВНО-СЛАВЯНСКОЙ ЛИТУРГИЧЕСКОЙ КНИЖНОСТИ

В настоящей главе делается попытка проследить основные тенденции в наименовании римских пап в средневековой православно-славянской литургической традиции. На значимость подобного анализа указывает в своей работе о культах святых в свете исследований евангельских и апостольских месяцесловов М. Гардзанити⁶⁰⁶:

Analizzando gli epiteti dei santi si può osservare in primo luogo la brevità della caratterizzazione, che spesso si limita a indicare la categoria di appartenenza (martire, vescovo, monaco, ecc...). /.../ Pochi sono i casi in cui si trova più di un epiteto e ancora più rari quelli in cui offre una maggiore descrizione (l'origine, il tempo e il luogo del martirio, ecc...).

Памяти святых вводятся в календарных литургических книгах типологически сходными выражениями, имеющими определенную структуру, которые будем называть 'деноминативными формулами'. Несмотря на свою краткость, деноминативная формула является некоторым законченным текстом несущим определенную информацию. В этом смысле деноминативная формула может рассматриваться как некоторая микрожанровая единица. Именно в этой формуле задается первоначальное общее представление об образе святого, который раскрывается в текстах более развернутых – агиографических, гомилетических или гимнографических, о которых будет сказано ниже. Здесь анализируются деноминативные формулы в месяцесловах евангелий и апостолов и их связь с заголовками агиографических и гимнографических текстов, а также соотношение этих заголовков с наименованиями святых в соответствующих текстах.

Как указывается в приведенной выше цитате из работы М. Гардзанити, структура деноминативной формулы обычно содержит указания на категорию (лик) святости, а иногда сообщает и дополнительные сведения о святом,

⁶⁰⁶ Garzaniti 2007.

например, о месте, где он жил или совершал свои подвиги, или же, особенно часто, почил (в случае мучеников это и есть подвиг). В идеале формула выглядит следующим образом:

память (страсть⁶⁰⁷) + категория (тип) святости + **имярек** + определение

(напр.: память святого отца нашего **имярек** патриарха Константинопольского).

Как можно видеть, такая формула действительно позволяет составить некоторое представление о воспоминаемом святом. Кроме того, эти формулы позволяют и каким-то образом "классифицировать" святых, выделить определенные группы не только по лику святости (преподобный, мученик, священномученик, бесребреник и т.д.), но и по типу деятельности – игумены, патриархи, епископы и т.д. В этом плане римские папы, являющиеся предметом настоящего исследования, также составляют определенную группу. Замечу, кстати, что между западной и восточной традицией могут быть несовпадения в обоих направлениях, т.е. не только не все папы, считающиеся святыми в римской церкви, признаются таковыми в церкви восточной, но и наоборот.

Анализ деноминативных формул, вводящих памяти римских пап-святых в календарных богослужебных памятниках, позволяет в некоторой степени понять, какое представление создавалось у реципиента эпохи их создания и употребления, у их непосредственного "пользователя", об этой группе святых (и мог ли он воспринимать их именно как обособленную группу).

Кроме того, что деноминативная формула выступает в качестве заглавия (или является частью заглавия) жития или службы⁶⁰⁸, важно проследить насколько совпадают сведения, которые несет заглавие, с информацией, содержащейся в самом тексте, насколько текст соответствует (или не соответствует) образу, заданному в заглавной формуле.

⁶⁰⁷ В этом случае уже само слово "страсть" является одновременно определением категории святости, указывая на мученичество святого. В заглавиях житий мучеников встречается не только "страсть", но и "мучение"

⁶⁰⁸ Не так мало случаев, когда в служебных минеях или прологах мы встречаем заголовки (формулы), указывающие на память святого, не сопровождаемые никаким текстом. В этих случаях мы говорим об "упоминании".

В качестве иллюстрации несоответствия между вводной формулой и текстом можно вспомнить два момента, касающиеся памяти Ипполита Римского (см. выше, 2.1.2.):

а/ в служебной минее ТСЛ 516, кон. XV в., под 30 января в заглавии говорится о памяти «св. сщмч. Ипполита папы римского и дружины его» - заголовок, совпадающий с заглавием в ряде списков простого пролога, - в то время как в самой службе не только не говорится ни о какой дружине, но и разрабатывается совсем иной образ Ипполита, относящийся в первую очередь к Ипполиту-писателю и богослову. Очевидно, что заголовок пришел из какого-то иного источника (возможно, именно Пролога).

б/ В некоторых прологах пространной редакции, сказание об Ипполите папе римском и его дружине помещено под 10 августа, после памяти и жития св. Лаврентия. Это объясняется, возможно, тем, что в заглавии этого дня читается «св. Лаврентия, Сикста папы/епископа римского, Ипполита». И хотя Ипполит, бывший со св. Лаврентием – совсем иной персонаж, чем вспоминаемый 30 января ”римский папа”, этот заголовок мотивирует составителя (прежде всего именно определением ”папа римский”, хотя оно и относится к Сиксту, а не к Ипполиту) внести туда дополнительный текст – тот же самый, который читается в прологах под 30 января.

Как кажется, эти примеры достаточно убедительно показывают значимость изучения деноминативных формул с одной стороны по горизонтали, т.е. их варианты в разных типах календарных богослужебных книг, с другой стороны – по вертикали, когда они являются заголовками агиографических или гимнографических текстов.

*

Деноминативные формулы в месяцесловах, могут сокращаться, как за счет первой части, содержащей тип святости, так и за счет второй⁶⁰⁹. Более того, формула может быть редуцирована до одного имени святого в именительном или

⁶⁰⁹ Как указывает М. Гардзанити в цитированной выше работе, анализируя данные месяцеслова Остромирова евангелия, «è possibile identificare una tendenza alla distinzione dei santi per categorie, che comunque non può essere rigidamente applicata, soprattutto per le compresenza di diverse categorie (martire e apostolo, martire e vescovo, martire e papa, ecc) – см. Garzaniti 2007: 99.

родительном падеже⁶¹⁰. Понятно, что в таком случае информативность ее снижается, и она практически перестает быть формулой. Заметим, что в прологах, напр., даже если представлено только упоминание, без текста, указание на память святого дается обычно в полном виде, т.е. полной, а иногда даже и расширенной формулой. Кроме того, формулы могут варьироваться. В формулах памятней римских пап вариативной является, в частности, вторая часть, т.е. титул.

Наиболее стандартным вариантом является титул «папа/папез Римский/Рима». Несколько реже встречается «епископ Римский/Рима». В отдельных случаях титул может быть «архиепископ» или, редко, «патриарх».

В качестве примера приведу возможные формулы для Климента Римского по месяцесловам Евангелий и Апостолов⁶¹¹:

«святого Климента **папежа Римского/Рима**» - Асс (2х), Охр, НБКМ 508 (2х – искаж.), НБКМ 882

«святого Климента **папы Римского/Рима**» - Бан, Гал, Тырн, Зоґр, Пирд, Църк, Хл 36, Хл 39, НБКМ 88, Спир, ОБ

«святого (**священно**)мученика Климента **папы Римского/Рима**» - НБКМ 502, НБКМ 88, Тип 24, Скорина

«святого (**священно**)мученика) Климента **епископа Римского/Рима**» - Мстисл, Холмск

«святого Климента **епископа Римского/Рима**» - Карп.

«святого Климента **архиепископа Римского/Рима**» - Арх (1092), НБКМ 883

«святого Климента (**архи**)**епископа**» - Миросл., Охр, Струм

«святого **патриарха** Климента» - Бан, Кърз

«святого (священномученика/мученика) Климента **Римского/Рима**» - Остр, Др (НБКМ 880), Варажд,

«святого (**священно**)мученика Климента» - Шиш, Тип 23

⁶¹⁰ Родительный падеж определяется словом «память» (или «страсть»), которое в месяцесловах также может опускаться.

⁶¹¹ Материал приводится по изданиям или оригиналам цитируемых памятников, а также по Христовой-Шомовой 2012 и по материалам электронного ресурса *Enciclopedia slavica sanctorum* (<http://www.eslavsanct.net/>). При цитировании последнего источника, принятые автором сиглы С<офия> + номер рукописи заменены на традиционное обозначение НБКМ + номер рукописи.

«(святого) (о.н.) Климента» - Арх 1092, Сав, Миросл, Кохно, Слепч. (2х), Охр⁶¹², Хл 31 (2х), Пирд, Хл 38, ГБ

Расширенная формула: (обретение мощей честных) **сѣго климента папе/жа римска·ѣ· по апѣлѣ петрѣ** (Остр.)

Можно видеть, что наиболее частым является наименование папа/папез Римский/Рима. Что касается слова "папез", функционально и семантически оно ничем не отличается от "папа", однако, характерно преимущественно для более ранних памятников, прежде всего, как и следовало бы ожидать, в тех, где прослеживается некоторое "западное" влияние (так, напр., в Архангельском ев. 1092 г. и сам Климент стоит под так наз. "западной" датой – 23.11⁶¹³ – и встречаются другие "западные" памяти. Наименование "папез" находим также в формулах памяти св. Сильвестра в Асс, Арх1092, Остр, Охр. ап. (2х) и евангелии Кохно⁶¹⁴. В апостоле НБКМ 508 – среднеболг. памятник конца XIII в. – формулы памяти Климента выглядят следующим образом:

ѡца нѣго климѣнта па(п)а же римскаго (25.11)

ѡбрѣтеніе мощемь сѣго климента попа же римска (30.01).

Скорее всего, в этих примерах мы имеем дело с искаженным "папез", т.к. частица "же" никак не свойственна деноминационным формулам.

В случаях, когда при наименовании "папа/папез" опускается определение "римский/Рима", это не обедняет содержащуюся в формуле информацию, т.е. и в этом случае остается ясным, что святой был именно понтификом. Поскольку патриархи alexandрийские⁶¹⁵ практически никогда папами в формулах не называются, то вполне очевидно, что "римский" является как бы избыточным. Иначе обстоит дело в том случае, если определение "римский" опускается при

⁶¹² страсть ст. Клименту в Охр апостоле под 23.11. Строго говоря, слово «страсть» заменяет указание «(сщн)мученик».

⁶¹³ Хотя 23.11 св. Климент и почитается по «западному» календарю, в случае Архангельского евангелия упоминание его под этой датой может объясняться и простой ошибкой. (см. об этом Лосева 2001: 66).

⁶¹⁴ В Остр. и Охр. ап. – опять же под «западной» датой 31.12 (вм. 2.01)

⁶¹⁵ Глава Александрийской церкви получает титул папы еще в III в., т.е. раньше, чем глава церкви римской. Официальный полный титул alexandрийского патриарха: «Блаженнейший, Божественнейший и Святейший Отец и Пастыреначальник, Папа и Патриарх Великого Града Александрии, Ливии, Пентаполя, Эфиопии, всего Египта и всей Африки, Отец Отцов, Пастырь Пастырей, Архиерей Архиереев, Тринадцатый Апостол и Судия Вселенной».

титуле "(архи)епископ" или, тем более, "патриарх", который может в равной мере относиться и к главам других автокефальных церквей.

С другой стороны, если остается только определение "римский", без титула, то здесь уже сохраняется другая часть информации – принадлежность данного святого к Риму, не только как к месту подвига (многие римские святые, прежде всего, мученики, вошедшие в православный календарь, обозначаются определением "римский", "римлянин"/"римляныни"), но и к западной, римской церкви. В работе, посвященной проблеме "западных" святых в календаре восточно-православной церкви⁶¹⁶, Х. Миклас и М. Шниттер выделяют группу "италийских" святых и отмечают, что присутствие атрибута "римский" при этих памятях, часто даже для святых изначально не римского происхождения используется «по-скоро със значение на "западен", отколкото на "римски"; "римски" в този случай означава повече "римска църква", отколкото "град Рим"».

Даже определение "епископ Римский/Рима", являющееся по сути полным эквивалентом понятию "римский папа", встречается в отдельных случаях и в формулах памяти других "западных" святых (напр., Венедикт Нурсийский назван в Слпч. апостоле и в апостоле НБКМ 881 "епископом римским", а в апостоле НБКМ 882 – «тенедиктом (sic!) римским»⁶¹⁷). Наименование "епископ римский" при именах святых, таковыми не являвшихся, встречается не так уж редко. Скорее всего, это объясняется просто ошибкой. Вместе с тем, и эти ошибки свидетельствуют о том, что само словосочетание было привычным для переписчиков и казалось им естественным. Другой вопрос, ответа на который, разумеется, нет – были ли эти ошибки чисто механическими. Здесь приведу и прокомментирую лишь несколько примеров, которые могут иметь различные объяснения.

Так, напр., "епископом римским" в Мирославовом ев. (сербское евангелие-апракос, ок. 1180 г.) назван Николай Мирликийский (л. 313б). Очевидно, что «римский» написан вм. «мирский» (ср., напр., в Апостоле Скорины – архиепископа Мирска), что могло быть просто ошибкой, но можно предположить и то, что переписчику понятие «епископ Римский» было знакомо и привычно, а

⁶¹⁶ Миклас, Шниттер 1998.

⁶¹⁷ Христова-Шомова 2012: 576.

«Мирский» (в полном наименовании Николай титулуется (архи)епископом Мирской митрополии) – он воспринял как неверное написание и «исправил».

Другой случай ошибочного определения «епископ римский» – память Софрония Иерусалимского (11 марта) в Охридском апостоле и апостоле Хлуд.35 (ср.-блг., XIII-XIV)⁶¹⁸. И в этом случае, конечно, возможно «графическое» объяснение этой ошибки: записанное, как обычно, под титулом «κρ(с)лмсьск-» могло быть прочитано как «римский», в каком-то общем для Охр и Хл35 прототипе.

Другое объяснение – на первый взгляд менее вероятное – состоит в том, что Софроний иерусалимский был смешан с папой (т.е. епископом) римским Григорием, празднуемым в этот же или в следующий день. Этому объяснению противоречит тот факт, что папа Григорий (Двоеслов) по какой-то причине практически никогда не встречается в месяцесловах евангелий и апостолов (на 150 восточнославянских месяцесловов XI-XV вв., обследованных О.В. Лосевой⁶¹⁹ – лишь в 2-х, но именно под 11, а не под 12 марта!). Вместе с тем в Прологах память Григория никогда не опускается. Если предполагать, что при составлении/переписывании месяцесловов могли использоваться и другие календари, то такое объяснение становится допустимым. В таком случае «след» Григория можно предположить и в евангелии XV в. РНБ Соф 7, где под 12 марта⁶²⁰ указан Феофан, папа Римский, на самом деле – Феофан Исповедник Сигрианский, и здесь уже ошибку трудно объяснить графикой⁶²¹.

Ошибку, читаемую под датой 22 февраля в Галицком евангелии, точнее, в приплетенном к Галицкому евангелию 1144 г. (ГИМ. Син. № 404) месяцеслове XIII-XIV вв. – Фома, «папа римского града» вместо «патриарх Константинополя /Константина града» – К.И. Невоструев объяснял следующим образом: «под Римским градом надо разуметь Константинополь, который еще Константин Великий повелел называть новым или вторым Римом, а титул папы также иногда давалось Константинопольским патриархам»⁶²². Такое объяснение, конечно, тоже

⁶¹⁸ см. Христова-Шомова 2012: 572.

⁶¹⁹ Лосева 2001: 289.

⁶²⁰ Память Григория Двоеслова и в греческих, и, соответственно, в славянских календарных книгах может отмечаться либо под 11, либо под 12 марта. Подобные колебания соседних дат свойственны многим памятям.

⁶²¹ Евангелие Соф-7 – апракос конца XIV- нач. XV в (см. Абрамович 1905-1907, Вып. I: 50).

⁶²² Невоструев 1997: 444.

допустимо, но практически не подтверждается примерами. По крайней мере требуется подробное исследование на большом материале, чтобы подтвердить такую гипотезу, но такое исследование, насколько мне известно, никогда не было сделано⁶²³.

Если же следовать идее взаимовлияния календарей Пролога и месяцесловов, то под датой 22 февраля также существует римский "след": в Прологах под этой датой находится упоминание, среди прочих, Телесфория епископа римского (речь идет о 8-м папе римском, 125-136 гг.), а под 21 февраля – память папы римского Агафона. Папа Агафон, в свою очередь, в нескольких прологах ошибочно назван «епископом Константина града» (см. напр., ТСЛ 726, 727), а в Прологе 1313 (л. 200б) – «епископом иерусалимским».

В прологах (напр., ТСЛ 720, ТСЛ 726) находим и "обратные" ошибки. Так, 12.11 Лев, папа римский, назван "патриархом Константинопольским", на что указывал еще арх. Сергей Спасский⁶²⁴, а 21.02 папа Агафон именуется, как уже было сказано, "епископом Константинаграда". В первом случае ошибка объясняется тем, что в тот же день, 12.11, отмечается память константинопольского патриарха Флавиана, которую обычно празднуют вместе с Львом Великим (так же и 18.02 – дата, под которой обычно в славянских календарях представлен только Лев, а память Флавиана в этот день "потеряна"). Эта ошибка унаследована, по мнению арх. Сергия, из Константинопольского типикона IX в. «Епископом Царя Града» папа Лев назван и в месяцеслове апостола НБКМ 882, под 18.02.

Приведенные примеры ошибок в деноминативных формулах, имеющие в каждом случае возможные объяснения, свидетельствуют, как мне представляется, с одной стороны о том, что переписчикам были знакомы и привычны определенные устойчивые шаблоны, которые они могли "приклеивать" к именам святых, не очень сообразуясь с исторической действительностью, с другой стороны – о том, что переписчики и составители календарей (прежде всего месяцесловов) могли пользоваться не только аналогичными по типу богослужебными календарными книгами, а книгами разных жанров,

⁶²³ В Тырновском ев. 1273 г., практически полностью совпадающем с Гал, под этой датой читаем: «с҃го ѿмы патріарха цр҃ѣ гра(д)». (См. Тиханов 1896).

⁶²⁴ См. Сергий, I: 327.

организованных согласно неподвижному календарю ⁶²⁵. Ошибки в деноминативных формулах заслуживают, как кажется, отдельного анализа, что могло бы стать предметом отдельного исследования.

*

Деноминативные формулы в заглавиях житий и служб и определения святых пап в текстах

Итак, в месяцесловах евангелий и апостолов наиболее частым определением в формулах памяти римских пап является «папа/папеж римский» и «(архи)епископ римский». Значительно реже появляется определение «патриарх» ⁶²⁶, причем в месяцесловах оно присваивается, как кажется, только Клименту. Как уже было сказано, в отличие от месяцесловов, в заглавиях житий (имею в виду прежде всего проложных) и служб деноминативные формулы обычно не сокращаются, напротив, помимо собственно формулы, в них нередко содержится и дополнительная информация, например, о времени, когда жил святой или где и когда он почил. (Такого же рода краткая информация дается позднее в так наз. «Святцах со сказаниями», где уже не всегда возможно провести грань между заглавием и текстом). Вот два примера из Пролога:

пама(т) прп(д)внаго оца нашего Келестина папы римскаго иже бѣ при
феодосѣи новемь (Пролог 1383 и другие) ⁶²⁷

Въ тѣи же днь сѣи лев(н) патриархъ константинограда миромъ оу/спе (ТСЛ
720 и др.)

Проложные жития святых римских пап имеют в большинстве случаев достаточно стандартный зачин, в котором говорится о том, где и когда жил и за

⁶²⁵ См. об этом также Прокопенко 2011: 94

⁶²⁶ Функциональная замена титула «папа»/«епископ» титулом «патриарх», конечно же, отводит к вопросу о том, являлся ли папа патриархом Запада. Этому вопросу посвящена большая литература (см. Garuti 1990, Morini 2002, Morini 2003 и цитированная там библиография), поэтому здесь мы остаемся в рамках анализа формул календарных памятней, не выходя в широкий исторический контекст.

⁶²⁷ Любопытно, что в нескольких южнославянских прологах (Лесн., Ков, Пог 58) в этом заглавии вместо имени Келестина стоит Климент. Эту ошибку можно объяснить тем, что именно имя Климента было одним из основных, ассоциирующихся у древнеславянского книжника с понятием «папа Римский». При графическом и звуковом совпадении согласных К, л, т, н такая ошибка легко могла возникнуть.

что или когда данный святой был удостоен места на престоле св. Петра. Затем следует ядро жития, т.е. рассказ о деяниях святого. Заключение же, как и в большинстве житий, говорит о кончине святого, и именно в этой заключительной формуле определяется типология святости – преподобный отходит к Господу «миром», мученик – «страдальчески» или в результате тех или иных «страданий». После этого может быть также сказано о чудесах, совершившихся после смерти святого. Если в тексте присутствуют определения и титулы, то они, вместе с заглавием, являются элементами, создающими обобщенный образ святого⁶²⁸. Сама структура житийного текста, кроме зачина, никак не требует использования титулов или определений. Сжатый и конкретный стиль изложения позволяет обойтись лишь местоимениями и именем собственным. Таким образом, за исключением формулы, указывающей на то, что святой был епископом Рима, возможен такой житийный текст, из которого никак не следует, кем именно был чествуемый святой, и это может привести к контаминациям. Ярким примером этому может служить смешение жития папы римского Агафона с памятью Тимофея иже в Символах (о котором см. выше, 2.2.5.4).

Проложные жития других почитаемых восточной церковью римских пап имеют все же больше индивидуальных черт и более яркие сюжеты (особенно это касается мучеников, т.к. само мучение и является информационным ядром жития). Но и в них, при анализе различных прологов, порой находят разные недоразумения, хотя и не столь яркие, как в примере с Агафоном.

В целом же, как было уже сказано, в большинстве случаев, редакторы / составители прологов обычно старались – с большим или меньшим успехом – привести в некоторое соответствие информацию из заглавных формул с информацией, содержащейся в самом житии. Тем более, что заглавия могли происходить из других источников, чем сами тексты. И здесь оказываются достаточно интересны вертикальные соотношения, т.е. соотношение ”деноминативная формула – определения в житии”.

В большинстве случаев вариативность этого соотношения остается в рамках того же набора вариантов, что и в горизонтальных отношениях (т.е. папа/папез-

⁶²⁸ Все это относится, разумеется, и к житиям других святых, по крайней мере епископов.

епископ-архиепископ-патриарх), и в этом смысле деноминативная формула и определение в тексте – когерентны. Стандартной для проложных житий римских епископов является фраза «*имярек* бысть епископом/папой Римским» или же «поставлен бысть епископом/папой римским/в (старом) риме» (обычно этому предшествует упоминание добродетельной и благочестивой жизни святого, т.е. подчеркивается, что высочайшего сана удостоиваются «за особые заслуги», а не случайно). Проиллюстрирую это на нескольких примерах:

Загл.: сѣаго сѣноиѣмчѣа климента кп(с)па римскаго

В тексте: Климентъ прп(д)вныи /.../ наоучисѧ х(с)вѣ истинѣ. свѣды клиньскнии разумъ проповѣдникъ же кѹа(г)лию бывъ и апл(с)капа повелѣ(ни)а исписавъ поставленъ вы(с) кп(с)пмъ въ римѣ (ТСЛ 33) (Но, напр., в Юрьевском прологе в загл. стоит «архиепископ», а в тексте – тот же «епископ»)

Загл.: па(м) преподобнаго ѡца нашего силвестра папы римскаго

В тексте: Силвестръ премоудрый за многою добродѣтель /.../ поставленъ вы(с) кпѣскоупмъ в старѣишемъ римѣ (Соф 1324)

Загл.: иже въ сѣыхъ оца нашего льва папы римскаго

В тексте: Дивныи тѣ оцъ левъ за многою юго добродѣтель и цѣломоудрик и чьсть кп(с)пъ поставленъ вы(с) въ велицѣмъ римѣ

В подобных случаях обычно вариативность не устраняется, хотя имеем пример, когда в житии Мартина исповедника во фразе, которая почти во всех списках пролога звучит «и посла в Рим ѡтъ патриарха Мартина» (в соответствии с греческим оригиналом), в Соф 1324 читаем «и посла в римъ ѡтъ папѣжа мартина», что объясняется скорее всего именно тем, что заглавие звучит «память сѣго мартина папѣжа римскаго». (В греческих менологиях в заглавии читается

папа Ρωμης, а в этой фразе –και αποστειλας εις Ρωμην εκρατησε τον πατριарχην Μαρτινον...) ⁶²⁹.

Можно указать и случай, когда формула корректируется (а скорее дополняется) в соответствии с сюжетом. Так, в прологе ТСЛ 723 в заглавии памяти св. Сильвестра появляется определение «чудотворец», очевидно в соответствии с помещаемым обычно вслед за житием святого так наз. *Чудом св. Сильвестра* ⁶³⁰.

Помимо стандартного указания на сан, в тексте могут появляться и дополнительные, расширенные формулировки, как бы подчеркивающие (и часто удваивающие) информацию, и тем самым ясно определяющие, что речь идет о главе римской церкви.

Так, в зачине жития Климента говорится, что он был «**ученик и наместник сѣх ап(с)лъ**», о Григории – что он был «первопрестольником римской святой церкви» (Простр. ред.) или «**вроучень бывъ архіерѣискомѹ престолѹ**» (Пролог стишной., см. напр., ТСЛ 715), папа Агапит – «**на сѣльскыи провзиде санѹ**» (Тип 174, 171, ТСЛ 723).

А в ряде прологов пространной редакции память Мартина исповедника формулируется «**память ст. священномученика Мартина папы римского**» (что само по себе является неточностью, ибо строго говоря он мучеником не был), а в тексте жития (практически того же, что и в других прологах) добавляется зачин: «**сѣы ѿцѣ нашъ марьтинѹ баше в римѣ держа правило сѣы(х) ап(с)лъ. патриархѹ сы во цр(с)тво костантина глѣмага брадата(г)**».

Приведенные примеры показывают, что понятие “епископ/папа/патриарх римский” может подчеркиваться в тексте дополнительным указанием на апостольский престол.

Но можно указать и на третий тип случаев, когда информация о том, что чествуемый святой был римским папой, содержится только в заглавии, а из текста это никак не следует. К таким относится житие Ипполита и житие папы Стефана.

⁶²⁹ Славяно-русский пролог I: 74-75

⁶³⁰ Хотя в том же Прологе чудотворцем назван и Лев Великий (иже въ сѣы(х) ѿца/ нашего левнтіа/ **чю(до)творца** папы/ ри(м)скагѹ), хотя для этого никаких оснований текст жития не дает.

Оставляя в стороне вопрос о спорности самой фигуры Ипполита в качестве римского папы, отмечу, что в обоих случаях речь идет о священномучениках (и примеров, где это определение в формуле было бы опущено мне не встречалось) и «иже с ними» или «дружине». Об Ипполите в некоторых списках, правда, говорится «папа Ипполит», но в других списках на этом месте стоит либо только имя, либо «великий Ипполит», а Стефан называется только священномучеником. Возможно, что в последнем случае можно усматривать влияние памяти и жития первомученика Стефана, чествуемого в тот же день, 2 августа. (Здесь уместно вспомнить о совмещенном каноне этим одноименным святым, известным по среднеболгарским служебным минеям ОГНБ 1/5 и Paris Sl 23⁶³¹).

Гимнографические произведения, посвященные конкретным святым, как и жития, содержатся в сборниках, организованных в соответствии с неподвижным календарем, и в них, как и в прологах, произведениям предпосылается деноминативная формула, построенная все по той же модели: дата – лик святости – имярек – определение – дополнительная информация.

Основным календарным гимнографическим сборником является Минея служебная, где в принципе для каждой даты выписаны службы святым и праздникам данного дня. Как уже отмечалось, однако, службы были положены далеко не всем святым, отмечаемым в календарх⁶³². Для некоторых святых может не быть полной службы, не быть канона, а имеются лишь стихиры или тропарь с кондаком или "славой", или кондак с икосом. Эти песнопения, помимо минеи, помещаются в отдельных сборниках, таких как стихирарь, кондакарь, святцы с тропарями и кондаками, и эти сборники также организованы по календарю.

Поскольку, по крайней начиная с XIII в. тексты в минее располагаются в согласии с порядком их исполнения в богослужении, то очень часто мы находим двойные памяти уже в самом заглавии – двух основных святых дня либо святого и

⁶³¹ См. Йовчева 2001.

⁶³² В минеях они могут упоминаться после VI песни канона основному святому или празднику дня, хотя и не обязательно.

праздника, предпразднования или попразднования – а последующие песнопения чередуются⁶³³.

Деноминативная формула (заглавие) в гимнографических сборниках не имеет своей специфики и по сути ничем не отличается от деноминативных формул пролога.

Это видно при сопоставлении заглавий, предпосылаемых проложным житиям наших святых, в прологах (простом и стишном) и службам им в минеях. В таблице ниже приводятся обобщенные заглавия. Через слэш (/) даются варианты, встречающиеся в памятниках; в фигурных скобках – { } – те элементы, которые в ряде случаев опущены.

Прологи	Минеи
{страсть} ст҃го {сц҃нно}мч҃нка Климента {архи}епископа Римскаго	прп(д)бны(х) / иже въ ст҃хъ ѿца наши(х) и сц҃номч҃нкъ климента папы римска(г) и петра алеѣан(д)рьска(г)
иже въ ст҃ыхъ / прп(д)бнаго ѿца ншего селивестра папы римскаго ⁶³⁴	иже въ ст҃ыхъ ѿца ншего селивестра папы римскаго ⁶³⁵
ст҃го сц҃нномч҃нка Ипполита папы римского {и дружины его/и иже с нимъ}	ст҃го сц҃нномч҃нка Ипполита папы римского {и дружины его}
иже во ст҃ыхъ / прп(д)бнаго ѿца нш҃го Льва/Леонтия папы/епископа Римского/Рима	и(ж) въ ст҃ы(х) оца наше(г) леонте {леонтия} папы римскаго
	ст҃го Льва патриарха римска (ГИМ Син 164 по изданию)
ст҃го {преподобнаго о.н.} Мартина папежа/папы Римскаго	иже въ ст҃ы(х) ѿца нашего {и исповѣдника} мартина папы римскаго
ст҃го сц҃нномч҃нка Мартина папежа/папы Римскаго	

⁶³³ Реально в богослужении картина еще сложнее, за счет включения обязательных текстов из Октоиха или Триоди - см. об этом, напр., Кожухаров 1976; Наумов 2009: 29-32.

⁶³⁴ В прологе ТСЛ 726 в заглавии памяти Сильвестра читаем «память преподобнаго ѿца/ нашего селивестра **еп(с)па папы ри(м)скаго**»(л. 389об). Такое сочетание практически нигде и никогда не встречается и, скорее всего, объясняется невольной контаминацией двух привычных формул.

⁶³⁵ В Минее ТСЛ 519 в заглавии памяти пропущено определение «папа»: иже въ ст҃ыхъ ѿца ншего селивестра римскаго (л. 14об)

Примечание. Представленные варианты заглавия проложных житий Мартина папы Римского, очевидно, связаны с различными редакциями. Как кажется, в данном случае нет полной корреляции вариантов заглавия с краткой и пространной редакциями Пролога. Этот вопрос требует отдельного исследования на большем материале и выходит за рамки настоящей работы.

Приведенные примеры показывают, что, несмотря на некоторые различия, вид деноминативной формулы не зависит прямым образом от жанра произведения. Более того, можно думать, что деноминативные формулы могли мигрировать между разными типами книг.

Заглавия, написанные обычно киноварью, и в ряде памятников особым шрифтом, мог вносить другой переписчик, чем тот, который переписывал основной текст. В частности, существовала и такая практика: один переписчик переписывал основной текст, оставляя пустое место для заглавий и, возможно, украшений (инициалов, орнамента и миниатюр), после чего рукопись передавалась для оформления другому писцу, "специалисту". Тот, в свою очередь, мог сверяться, возможно, с разными календарными книгами, может быть даже и не вчитываясь в текст, к которому надписывал заглавие. Это могло бы позволить объяснить некоторые случаи несовпадения информации в формуле с содержанием текста, такие, например, как приведенный выше пример с памятью Ипполита и его дружины, или определение «священномученик» в памяти св. Сильвестра в Стихираре ТСЛ 411 (л. 78); ср. также: **стра(с) сѣгаго м(ч)ка селве/стра папежа** в Остромировом ев.

Из почитаемых восточно-православной церковью римских пап в православно-славянской традиции службы известны только для Климента, Сильвестра, священномученика Ипполита, Льва Великого, Мартина-Исповедника и священномученика Стефана⁶³⁶.

Если в проложных житиях, как было сказано выше, информация о жизни и деяниях святого передается достаточно сухо и сжато, а стиль повествования позволяет обходиться достаточно ограниченным набором слов и выражений, то в гимнографии используется множество эпитетов, метафор и пр. для называния прославляемого святого. Хотя служба и отражает в некоторой степени биографию

⁶³⁶ О службе св. Стефану папе Римскому в славянской минее см. подробно Йовчева 2001.

святого, или по крайней мере соотносится с ней, задача гимнографического текста, в отличие от агиографического, не передача информации, а создание поэтического, литературного образа святого.

Образ этот соотнесен в определенной степени и с типологией и с категорией святости, задаваемой, как мы уже видели, в деноминативной формуле. Так, в службах римским папам образ раскрывается с одной стороны в соответствии с ликом святости – мученик, исповедник, святитель, – и в этом плане эти службы не имеют никакой специфики по сравнению со службами другим святым той же типологии, с другой стороны – в соответствии с категорией, т.е., в тексте представляется образ главы римской церкви, верховного епископа.

В этом втором аспекте можно выделить основные моменты, мотивы, которые и создают образ папы римского в службах:

--папа римский – преемник и наследник апостольского престола, т.е. преемник св. Петра

--папа – пастырь, достойно исполняющий свое служение, пасущий вверенное ему стадо

--папа – ревнитель и защитник правой, правильной веры

--папа – представитель (и глава) Римской церкви.

Наименования папа/папез и епископ/архиепископ в гимнографических текстах не используются. При назывании святого в вокативной или номинативной форме, используется либо обозначение в соответствии с типологией святости (сщ҃енномч҃нче / сщ҃нномч҃нкъ, святителю / святитель и т.п.), либо метафорическое название (светилник светозарный и т.д.), либо же эпитет, возможно, в сочетании с именем собственным (богоносне, богомудре, премудре, преблаженне, всеблаженне и т.д.).

Особого внимания заслуживает встречающееся в некоторых случаях определение «патриарх». Самое же раннее употребление этого титула по отношению к римскому папе фиксируется в послании императора Восточно-Римской империи Маркиана папе римскому Льву I Великому в связи с Халкидонским собором 450 г. Однако официально этот титул вводится в папскую

терминологию только в XIX в., на Первом Ватиканском соборе⁶³⁷. В славянской традиции этот титул по отношению к папе римскому употребляется достаточно редко. Как мы уже видели, в месяцесловах евангелий и апостолов название римского папы "патриархом" относится лишь к Клименту, и встречается крайне редко⁶³⁸. Редко встречается наименование "патриарх" и в славянских Прологах. Более того, как было уже сказано, в славянском синаксаре (Прологе) Соф 1324 термин "патриарх" свободно заменяется словом "папез" в житии Мартина-Исповедника (см. выше). Термин "патриарх" регулярно находим и в списках пространного жития Григория Двоеслова (начиная с древнейшего списка в Супрасльской рукописи), однако в проложных житиях этот святой называется исключительно папой, а в пространной редакции Пролога, где житие Григория является переработкой пространного жития, титул «патриарх» в 3-х из 5-ти случаев заменяется на титул "папа"⁶³⁹.

В стишном прологе ТСЛ 720 (и идентичных с ним) "патриархом" назван в тексте жития папа Лев I Великий (в то время как в заглавии – "папой"):

Сѣи дивнии ѿць нашъ левнтъ за премно/гаго его ради цѣлом(д)ріа и чистоты и житіа истиннаго. патріархъ стараго ри/ма... (ТСЛ 720, л. 339)

В этой связи интересной представляется формула, предпосланная службе св. Льву в служебной минее ГИМ Син 164 и близких к ней⁶⁴⁰, где, в отличие от многих других списков февральской минеи, а также и от Печатной минеи, читаем:

м(с)ца то(г) в ѿї сѣго Льва патриарха римска

В то время как в греческом в этой формуле используется титул «папа»: *μνημν του οβίου πατρος ημων Λεωντος папа Рωμης*.

Поскольку для других римских пап в этой и подобной минеях термин "патриарх" в формулах используется крайне редко⁶⁴¹, можно допустить, что это

⁶³⁷ А в 2006 г. титул «патриарх Запада» по отношению к епископу Рима официально упразднен папой Бенедиктом XVI.

⁶³⁸ Однако в заглавии Похвального слова Клименту Римскому Климента Охридского в большинстве списков читаем «Похвала святому Клименту **патриарху** Римскому...» (КО I: 288-291).

⁶³⁹ См. об этом Живова 2014, а также в соответствующей главе настоящей работы.

⁶⁴⁰ Gottesdienstmenäum für den Monat Februar 1; Gottesdienstmenäum für den Monat Februar 4.

объясняется приведением в соответствие заглавия с определениями в тексте, где во 2-м тропаре IX песни читается обращение «патриарше» (см. ниже)⁶⁴².

Понятие "патриарх" используется в службах римским папам и в тех тропарях, где говорится о воссоединении святого после смерти с подобными ему в царстве небесном. Будучи епископами, все святые папы римские почитаются как святители, в случае же, если они приняли мученический конец – как священномученики (священномученики, однако, не составляют особого лика святости, во время проскомидии они вспоминаются вместе с другими мучениками⁶⁴³).

В службах святым папам находим следующие примеры:

се тѣ лицѣ патриаршѣстїи събѣсѣдника патриарха, климентѣ, имоуще (Канон Иосифа св. Клименту, Песнь IX, 1)

идеже нынѣ, патриарше, прѣвостояник и прѣстоли и чини, лѣве всеславьне, достоино ты, ѡтче, въсели сѧ, яко патриархъ истиньнъ... (Канон Льву Великому, Песнь IX, 2)

святителю освященъ исповѣдникъ и мученикъ бывъ съ патриаршѣскими лики, мартинѣ, въсѣгда достоино радоуѣши сѧ... (Канон Мартину, Песнь IX, 1).

Собственно, приведенными выше примерами и ограничивается наличие в службах римским папам прямого, словесного обозначения их должности. Поскольку гимнографический текст оперирует скорее с ликом святости, чем с категорией, то, в отличие от житий, в этих текстах такие понятия, как "папа" и/или "(архи)епископ" не встречаются.

Выше были указаны основные моменты в службах, связанные именно с деятельностью святых понтификов в их земной жизни. Ниже приводятся цитаты,

⁶⁴¹ Патриархом назван в заглавии папа Стефан I в Минее НБКМ 113 (См. Йовчева 2011: 41)

⁶⁴² Другое объяснение может состоять в том, что, в частности, в связи с контаминацией папы Льва с патриархом Флавианом, о которой было сказано выше (имею в виду прежде всего упоминания его в прологах под 12 ноября), а также в связи с тем, что имя Лев намного чаще передается в памятниках как Леонт/Леонтий, сочетание имени Лев с титулом «патриарх» было более привычным для восточнославянского книжника, в то время как «папа римский» ассоциировался скорее с именем Леонт(ий). Возможно, переписчик и не отдавал себе отчет, что речь идет об одном и том же лице.

⁶⁴³ Живов 1994: 102.

показывающие как именно, в каких словах эти моменты реализуются. Цитаты приводятся по следующим рукописям и изданиям:

а) минеям на февраль (ГИМ Син. 164) и апрель (ГИМ Син. 165) по изд. Gottesdienstmenäum für den Monat April 2⁶⁴⁴;

б) русским печатным минеям изд. 1610 (ноябрь), 1622 (январь, февраль);

в) примеры из служб св. Клименту Римскому приводятся также по Новгородской ноябрьской минее 1097 г., по изданию Ягич 1886 (канон Иосифа)⁶⁴⁵, и по изданию службы из минеи НБКМ 522 с канонем Климента Студита по изданию Ангелова⁶⁴⁶;

г) цитаты из службы папе Римскому Стефану I приводятся по изданию Йовчева 2001⁶⁴⁷.

1/ Папа – наследник апостольского престола, преемник св. Петра

Климент	<p>послѣдствовать изволилъ кси, петроу... (Яг., 1 стих. на гѣ възва(х))</p> <p>а съвъзлюбленъ петроу настольник... (Яг. 2 стих. на гѣ възва(х))</p> <p>Въ римѣ прѣже прѣстолъ имѣвъша, тако петрова рѣка (Яг., Песнь V, 3)</p> <p>оучникъ бывъ петровъ, /.../ тем же и пр(с)тла пріемникъ седалищ8 воистин8 показася... (Феоф. Песнь VIII, 1)</p> <p>... сѣенны(х) пріемникъ, сѣенныхъ ап(с)лъ, петра к8пно и климента... (свѣтиленъ)</p> <p>Петровъ сыи намѣстники (Кл. Ст. 1 стих. на хвал.)</p> <p>Хѣ явилъ та ксть Петрова намѣстника, въ Римѣ во</p>
---------	---

⁶⁴⁴ Gottesdienstmenäum für den Monat Februar 1; Gottesdienstmenäum für den Monat Februar 4; Gottesdienstmenäum für den Monat April 2.

⁶⁴⁵ Ягич 1886.

⁶⁴⁶ Ангелов 1958.

⁶⁴⁷ Йовчева 2001: 21-44.

	посаждень, в'селенжѣхъ всѣхъ просвѣтивъ (Кл. Ст., 4 стих. на хвал.)
Стефан I	ап(с)лскомоу прѣстолау свѣтило сжи (Песнь I, 1) римьскомоу прѣстолау свѣтильникъ вы(с) (Песнь I, 3) послѣдоужъ бл҃жне врѣхъовномоу си ап(с)лоу. достоинъ сѣ емоу шврѣте настольникъ (Песнь VIII, 2) римьскомоу прѣстолау. честень слоужитель. блг(д)тижъ свѣта сѣ гави сѣ стефане (Песнь VIII, 3)
Лев I Великий	Петровоу апостолау прѣстолау наслѣдникъ высть...(Песнь I, 3) Петра чьстнааго намѣстникъ и първонамѣстникъ юго обогащъ сѣ... (Песнь VI, 1) На прѣстолаѣ главне сѣненіа сѣлъ еси (Кондак)
Мартин Исповедникъ	врѣхъовника свѣщеныхъ оучении... (Стихира 1) оукрасивъ петровъ свѣтлыи столъ (Песнь VIII, 3)
Сильвестр	врѣхъовникъ гависѣ сѣннаго собора /.../ и врѣхъовнаго оученикъ оукрасилъ еси пр(с)тлѣ (Песнь VIII, 3)

Как показывают приведенные выше примеры, мотив наследования апостольского престола – один из основных в гимнографических текстах, посвященных римским папам (где он выступает в качестве топоса), т.е. сам этот факт является как бы одной из составляющих святости. В этом ряду особый случай – Климент Римский, который считался не только преемником, но и учеником св. Петра, которого Петр сам поставил на епископский престол. Свидетельства об этом находим в святоотеческих сочинениях⁶⁴⁸. Климента называют «4-м по апостоле Петре»⁶⁴⁹, что отражено и в славянских заглавиях (см., напр., деноминативную формулу памяти перенесения мощей святого в

⁶⁴⁸ см. напр., Тертулиан 1994.

⁶⁴⁹ Хотя в сочинениях Евсевия Кесарийского и Ириния Лионского он назван 3-м преемником апостольского престола. См. об этом подробно Воико 2012: 82-89, Задворный 1994: 17-18.

Остромировом евангелии: **оврѣтение моци чьсть/ныхъ· сѣаго климента· папе/жа римьска·дѣ по апѣлѣ петрѣ**)⁶⁵⁰.

Мотив наследования римского престола отсутствует в службе Ипполиту Римскому. Одним из возможных объяснений этому факту может быть то, что в посвященных Ипполиту агиографических текстах этот момент никак не отражен, что, хотя и косвенно, еще раз указывает на легендарность этого святого в качестве понтифика (см. об этом в соответствующей главе).

2/ папа – (архи)пастырь

Климент	бѣгочьстьными словесы, всехъ дѣла просвѣтилъ кси (Яг., Песнь IV, 1) и стадо сѣиноу оупасѣша, сѣинче, сионъ горьний тѣ нынѣ жителѣ приѣтъ (Яг., Песнь V, 3) вѣрныѣ же просвѣтилъ кси... (Яг., Песнь VII, 1) сѣлѣ римьска ... оучителѣ прѣмъдра и дѣламъ мѣтвѣника неоуклонна (Кл. Ст., Песнь VII, 3)
Стефан I	и прѣстолоу честному римьскомуу /.../ вы(с) пастырь и хранитель оучениемъ просвѣщаѣ избранное си стадо (Стихира 2 на гѣ възвахъ)
Лев I Великий	озарилъ еси своемуу стаду свѣтъ вѣгоразумѣ (Кондак) сѣлемъ слава и вѣрнымъ защитникъ (Светилен)
Сильвестр	оученіи твоихъ страхами всю землю напоилъ еси (Седален) и люди просвѣщаѣ сѣенне (Песнь IV, 1) обращаѣ ѿ лѣсти заблужденныѣ (Песнь IV, 2) и стадо оупасѣ еси на водахъ бѣгочестіѣ (Песнь IV, 3)
Ипполит Римский	агньца словесныѣ оупасѣ еси (Песнь III, 1) млекоу словеснымъ /.../ пасомыѣ /.../ напоилъ еси (Песнь III, 2) ѣко пастырь бо и мѣчникъ (Песнь IV, 1) словесныѣ бо ѡвца привелъ еси бѣгови (Песнь IV, 2)

⁶⁵⁰ Ср. также Задворный 2011: 267.

Климент	идольскѡю лєсть вбличилъ еси крѣпко (Нов. Песнь VI, 1) всакѡ ерьсь ѿсѣкающь (Нов. 2я стих. на хвалитех) и храмы идольскыа низъвергль кси (Яг., Песнь VI, 1) также оутро восіа /.../ ї ноць прелестнѡю ѿгона бѡгласе, идолскаго ве(з)божіа (Феоф. Песнь VII, 2) прѣложивъ безвъѣрик на блговѣрик (Кл. Ст. IV, 1) свѣтель проповѣд'никъ вѣрѣ бы(с), ѿгона слѣпотж и нѣмотж невѣроущимъ бѡлѣпно (Кл. Ст. IV, 2) оугаси намъ печь льстивжж, и гонениа мьглж ѿгналь кси (Кл. Ст. IV, 4) ⁶⁵¹
Стефан I	лъсть идольскжа прогона (Стихира 1 на ги възвахъ) трѣми своиствы оуча єдиносщїнѣи трїци кланѣти сѧ (Песнь III, 3) лєсть безбожнжа искоренивъ вѣсовскыж сѣти разарѣж (Песнь V, 3)
Лев I Великий	неразмѣсно хѡво соущество проповѣдавъ дѣвѣ воли дѣтелию же... (Син 164, седален) что тѧ наречемъ, богодѣхновене, главоу ли правовѣриа църкѣви христовѣ /.../ съвитѣкъ вѣры правыа (Стихира 1) оуставителя истинѣ и основаник твърдо? /.../ раздѣленик несторикво и оутѡуха размѣшеник посѣкающа (Стихира 2) Свѣтѣмъ оучениа ти еретикъ тѣмы отыгъналъ кси мракъ... (Песнь I, 4) стѣлпъ правовѣриа... (Песнь III, 1) съ всѣми борѧ сѧ еретическими языковрѣдии, благочестиа поборьниче... (Песнь III, 2) соугоубо рекъ соущество и соугоубо дѣланик въплѣщѣшааго сѧ бога (Песнь III, 3) оутан изложеникмъ оучениа ти богомързѣкихъ ересии стопы съкровеноую истину оу изискавъ (Песнь IV, 2) соугоубѣи дѣтели проповѣдьникъ (Песнь V, 1) лъсть истърже еүтүха безоумнааго (Песнь VII, 1) оуча єдиного чисти Христа (Песнь VIII, 1) несториево безоумїе и бл҃дословїе низложилъ сего ради познаса в мирѣ и в римѣ (Икос) дѣлы оувѣрилъ еси православїа (Седален)

⁶⁵¹ См. также и другие примеры в разделе, посвященном образу Климента.

<p>Мартин Исповедник</p>	<p>православныхъ оучении наставника всеславна (Стихира 1) всакоа ереси обличителѧ (Стихира 2) соушествѣ дѣвѣ и дѣвѣ хотѣнии и дѣтели соуготѣ имоуца, преблажене, единого чистыа троици наоучилъ кси, христа престествѣна бога, и невѣроушаа сице вса отъвергль кси (Песнь I, 2) и оутвърди църкѣвъ правыа оуставы (Песнь III, 1) правдыноѧ оучениѧ църкѣвныѧ /.../ без вреда съхрани (Песнь IV, 1) пресвѣток оучениѧ проповѣда еретическыи пѣлкъ повѣди (Песнь V, 1) всю лѣсть раздроушивъ еретическоу (Песнь V, 2) осоужаа лѣсть проповѣдающихъ христа въ единомъ хотѣнии (Песнь VI, 3) такъ хранитель непорочныа вѣры еретическоу тьмоу прогъна (Песнь VII, 2) извергъ отъ среды неправдыноу ересь (Песнь VIII, 2) отъгъналъ кси тьмоу еретическоу (Песнь IX, 2)</p>
<p>Сильвестр</p>	<p>Ѡгналъ еси тмѣ ересемъ (Стихира 1) еллинѣскѣмъ мудреца истиннѣ наказалъ еси хѣ исповѣдати (Песнь I, 3) въ составѣ едине(м) познаваема, воплощшагосѧ хѣ блженне проповѣдалъ еси, во двѣ воли, и дѣиствїи... (Песнь I, 4) словесными своими наказанїи иудейское суровство погубилъ еси (Песнь III, 1) ересемъ /.../ лѣсть Ѡгналъ еси (Песнь IV, 3) лютыа ереси горкаго манента скорыми лѣчбами словесъ твоихъ /.../ оуставилъ еси (Песнь V, 3) обличи(л) еси сѣмъ мудреники, недѣлюющаа невѣрїемъ (Песнь VII, 2) едино естество Ѡче единого вѣ(с)тва бгословивъ въ трехъ лице(х) разумѣваемо (Песнь VIII, 1) истин(н)е оутѣлъ наречесѧ (Песнь VIII, 2) обличилъ еси лѣсть (Песнь VIII, 2) такъ вж(с)твенныи верховникъ, сѣенны(м) Ѡцемъ сѣенное оученїе оутвердилъ еси. еретико(м) заграж(д)ь ве(з)божнаа оуста (Песнь IX, 2)</p>
<p>Ипполит Римский</p>	<p>еретичесествующихъ злое оумышленїе дѣхомъ повѣдивъ (Песнь IV, 3) басни еллинѣскѣмъ блгочестно ты изъобличилъ еси /.../ и ве(з)законную лѣсть евреѧ(м) (Песнь V, 3) наоучилъ еси единому бгогласному бгѣ поклонатисѧ въ тр(о)це (Песнь IX, 3)</p>

	<p>сѣѣннописанми сказаѣ еси пр(о)ркѣ бж(с)твеннаѣ словеса оуѣашнаѣ намѣ ꙗже ѿтѣдѣ бывающаѣ (Печатн. минея, Стихира 1)</p> <p>идольское обличаѣ безѣмѣа приводѣ(ж) лю(д) ꙗѣ твоемоѣ (ТСЛ 517, Стихира 2)</p>
--	---

Не только в службах, а и в проложных и пространных житиях римских пап, важную роль играет их борьба за правую веру. Для более ранних римских епископов – мучеников Климента и Стефана – мотив защиты христианской веры связан с борьбой против язычников. Что касается папы Сильвестра и считающегося папой Ипполита Римского, то они были известны своими богословскими сочинениями⁶⁵², на которые позже ссылались в борьбе с ересями и с иноверцами⁶⁵³.

Борьба с современными им ересями пап Мартина Исповедника и Льва Великого является достаточно документированным историческим фактом, и именно эта сторона их деятельности была хорошо известна христианскому востоку. Показательно, в частности, что в литургических текстах, посвященных Льву Великому, не находит отражения его победа над предводителем гуннов Атилой (хотя этот эпизод входит в переводные хроники) – святой почитается главным образом как борец с несторианской и монофизитской (Ефтихий и Диоскор) ересями.

4/ «Солнце, воссиявшее с Запада»

Климент	<p>ꙗкоже свѣтодательное слнце ѿ запада возсѣа ѡче... /и ранами свѣтло постиже страны восточныѣ... (3-я стихира на гѣ възвахъ) (Ср. ꙗко свѣтло и-западъ слнце въсияѣа /.../</p>
---------	--

⁶⁵² Хотя составленная в форме вопросов и ответов и распространявшаяся в славянской традиции «Книга стго Силивестра и прп(д)бнаго Антонѣа. Истолкованѣе ѡ стѣи Тр(о)ци ѣ ѡ всеи твари...», вошедшая, в частности, в ВМЧ, скорее всего атрибутируется Сильвестру ошибочно (см. об этом Калугин 2003, 10, а также в соответствующем разделе настоящей работы).

⁶⁵³ Здесь уместно припомнить, что богословская полемика с иудеями занимает центральное место в пространном житии Сильвестра (см. в соответствующей главе).

	<p>дошѣдѣ же вѣсточныа страны (Яг., Стихира 3)</p> <p>ѿ запада пришедѣ блѣжене к востоку8 /.../ западнѣю всю протече; (Феоф., Песнь IV, 1)</p> <p>всиавъ ꙗко звѣзда невлѣдна и блжждениа идольскааго ты гасиши ѿ запада на востокъ Херсоноу (Кл. Ст., Песнь I, 2)</p>
Лев I Великий	<p>оутро отъ запада всиавъ кси (Песнь IV, 3)</p> <p>ꙗко сѣльнѣе отъ западѣ всиа (Песнь VIII, 1)</p>
Мартин Исповедник	<p>свѣтило /.../ отъ запада вѣсходѣща и на вѣстоцѣ ꙗвлѣа сѣ (Стихира 3)</p> <p>ꙗко свѣтозарноу сѣльнѣе всиавъ отъ запада (Песнь IX, 2)</p>

Образ светила (чаще всего, конечно же, солнца) — один из наиболее распространенных топосов византийской, а вслед за нею и славянской гимнографии. В подавляющем большинстве служб, святой уподобляется солнцу или звезде.

Этот образ (солнце, звезда, свет вообще) вписывается в противопоставление сторон света и представление о движении божественной истины с востока — как «страны света, источника солнца, откуда оно несет миру жизнь, свет и благодать»⁶⁵⁴ — на запад. Восходя (воссияв) на востоке, светило идет и несет божественный свет, истину и просвещение в северные и (реже) южные страны, но прежде всего — на запад.

Движение светил с Востока на Запад, помимо того, что является естественным в природе, — библейская метафора, также постоянно используемая в литургических текстах.

Как указывает в своей работе, посвященной географии и сторонам света в гимнографической традиции, Е.Б. Рогачевская⁶⁵⁵ в ряде случаев за

⁶⁵⁴ Полный православный богословский энциклопедический словарь. Спб., б/г (репринт М., 1992). Т. 1. ст. 572, здесь цит. по Рогачевская 1996.

⁶⁵⁵ Рогачевская 1996.

метафорическим упоминанием востока и запада могут стоять и реальные факты из жизни и деятельности святого.

Нельзя не обратить внимания, на то, что в нашем случае светила движутся с Запада на Восток: противореча естественному движению, но в полном соответствии с судьбою воспеваемых святых. Такое ”переворачивание” известного топоса наблюдается в текстах, посвященных не только римским папам, но и другим святым ”западного” происхождения. Проиллюстрирую это наблюдение на нескольких примерах⁶⁵⁶:

1/ В службе святым Сергию и Вакху (7 октября), мученикам при императоре Максимиане⁶⁵⁷:

**Светила два от запада возсиявша,
противно землю тогда держашу нечестивому, творяща шествие,
к Твоему же востоку приидоша светоносному, Христе, и спасительному**
(Песнь IV, 1)

2/ В службе Мефодию (14 июня) – уроженцу Сицилии, рукоположенному в Риме и по восстановлении иконопочитания поставленному патриархом Константинополя:

**Звезда возсия благочестия от запада солнца видимаго,
великий во святителях Мефодий,
и мглу пресек злославных,
почи на истиннем востоце,
праведнаго Солнца Христа Бога нашего.**
(Слава на стиховне, гл. 6)

⁶⁵⁶ Цитаты приводятся по «Зеленым минеям» изд. 2002 и по текстам с электронного ресурса <http://orthlib.ru/worship/mineya/>.

⁶⁵⁷ Согласно легендам, эти мученики были солдатами (по другой версии сановниками) Римской империи. Как христиане, они были преследуемы и отправлены в Сирию, где и приняли мученический венец.

3/ Служба св. мученику Вонифатию Тарсийскому († 14.05. 290 г.), (19.12. Канон Иосифа) – который был рабом и сожителем римлянки Аглаиды, пославшей его в Киликию, где он, присоединившись к преследуемым христианам и отказавшись поклоняться идолам, принял мученическую кончину. Останки его были привезены в Рим, где Аглаида, похоронив его, возвела храм на месте его погребения и положила там мощи святого, от которых произошло множество чудес.

**Яко светозарная возшел еси звезда от запад,
и зашел еси, мучениче, страданьми терпеливно,
абие к западом возсиял еси, озаряя концы.**

(Песнь V, 1)

**Яко солнце от запад, возсиял еси
и восточного града достигл еси,
идеже пострадав и смертию зашед, к жизни востекл еси
и Рим светлый достигл еси,
сего ограждая мольбами твоими.**

(Песнь IX, 4)

И, наконец, один пример солнца, воссиявшего на Западе, хотя и не пришедшего на Восток. Речь идет о священномученике Лаврентии, римском архидиаcone, пострадавшем в Риме при императоре Валериане (253-260), являющимся одним из наиболее почитаемых как западной, так и восточной церковью святых.

В каноне св. Лаврентию архидиакону (10 августа) читаем:

**Сын яко быв света и дне, преславно от запад, яко солнце нам чувственно,
возсиял еси,**

зарю пресветлого озаряя концы, всеславный мучениче Лаврентие

(Песнь I, 3)

Яко солнце, блаженне, от запада возсиял еси...

(Песнь IX, 3)

Приведенные примеры, как кажется, вполне убедительно показывают, что авторы вполне сознательно обыгрывают ”устойчивую словесную формулу” –

топос ”воссиявшего с востока и движущегося на запад светила”, – переворачивая его, когда речь идет о святых римского, т.е. западного происхождения.

Этот же мотив находим и в Похвальном слове Клименту Римскому Климента Охридского:

непорочный орле, прелетѣвыи всю вселенію, на западѣ восиявъ яко незаходимоє солнце на вѣстоцѣ же праведнымъ трудомъ с Петромъ и Павломъ вѣнчавса⁶⁵⁸.

Можно предположить, что истоком этой метафоры были именно переводные службы Клименту, которые, скорее всего, были известны Клименту Охридскому. Таким образом, благодаря Клименту Охридскому, ”перевернутый” топос из византийской гимнографии вводится в оригинальную славянскую литературную традицию.

Присутствие топоса ”светила, воссиявшего на Западе” в византийских и славянских текстах представляется существенным моментом и для исследований так называемого ”западного фонда” святых, что привлекает внимание многих ученых в последние годы. В большинстве работ о ”западных памятях” делаются попытки выработать критерии, определяющие эту ”западность” - происхождение святого, принадлежность к римской церкви, место смерти и почитания и пр. Наши примеры подсказывают еще один, может быть самый важный критерий – как и насколько эта ”западность” воспринималась восточно-христианскими авторами.

Представленный обзор не претендует на полноту, но, как кажется, очерчивает проблематику, связанную с наименованиями и определениями святых римских пап в восточно-православной богослужебной традиции, а также демонстрирует, что деноминативная формула представляет собою отдельную жанровую единицу, несущую определенную информацию и подчиняющуюся определенным канонам, что, в свою очередь, делает ее предметом отдельного изучения в агиологических исследованиях.

⁶⁵⁸ КО 1: 303.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В представленной работе была сделана попытка обрисовать общую картину присутствия фигур римских пап, вошедших в славянскую литературно-литургическую традицию. Как было подчеркнуто в начале, именно литургические тексты лежат в основе книжной традиции *Slavia Orthodoxa*, поэтому иные источники, такие, как летописи и хроники, в каком-то смысле оказываются на втором плане в литературном пространстве. Более того, как было показано на примере отдельных персонажей, их образ как исторических фигур, отраженный в хронографических текстах, и как святых, отражаемый в текстах литургических, может не иметь никаких пересечений, как если бы речь шла о разных лицах. Если же и можно говорить о некоторой связи между книжностью литургической и хронографической, то направление влияния скорее идет от литургической к хронографической, а не наоборот. Как известно, летописные биографические рассказы строятся по образцу житий. Также, определение даты в летописи может идти от литургического календаря (в день памяти такого-то святого).

Все почитаемые у православных славян римские папы вошли в книжно-литургическую традицию уже в ранний период, между IX и XII вв., и позднее никаких новых "вхождений" не наблюдается. Традиция, однако, развивалась, переводились или создавались новые тексты, и поэтому верхней хронологической границей исследования, как уже указывалось в Введении, является конец православно-славянского средневековья (XVI-XVII вв.). В некоторых же случаях прослеживается некоторая динамика отдельных культов в позднее время – эти случаи, в том числе довольно неожиданные, как, напр., перевод в последние годы службы папе Либерию, оговариваются особо.

Как показал анализ текстов, ни широкое распространение уже с XI в. анти-латинских сочинений (начиная со *Слова о вере христианской и латинской* Феодосия Печерского⁶⁵⁹), ни то, что, как указывает В.М. Кириллин, «на Руси, например, конфессиональное отношение к Западу от времени Великого разделения церквей 1054 г. было последовательно негативным и вместе с тем

⁶⁵⁹ Подробно об этом см. Кириллин 1996 и Кириллин 2013: 16-27.

меняющимся в сторону усиления негатива»⁶⁶⁰, не отразилось на отношении к культу святых пап и на их присутствии в богослужебных книгах, т.е. в литургическом обиходе. Даже напротив, с расширением круга богослужебных книг (напр., появление в XII в. Пролога простого, а затем, с введением Иерусалимского устава – Пролога стихного) фонд славянских текстов, посвященных культу святых пап, значительно пополняется. Некоторые тексты, как было показано, появляются даже в самом конце славянского средневековья (служба Григорию, новые переводы житий в кружке Курбского и т.д.), несмотря на достаточно обострившееся в этот период противостояние Востока и Запада христианского мира.

Факторы, обуславливающие устойчивость и усвоенность одних культов и периферийность и факультативность других, могут быть различными и иметь причины совсем разного характера.

Частотность упоминаний в месяцесловах может отражать степень почитаемости святого, присутствие его культа в традиции. Как показало настоящее исследование, частота упоминаний в месяцесловах коррелирует с наличием данному святому службы в византийской традиции. Так, из 11 римских пап, вошедших в православно-славянскую традицию, в древности службы были положены (и переведены на древне-славянский язык) св. Клименту (25.11), Ипполиту (30.01), Сильвестру (2.01), Льву (18.02) и Мартину (13/14.04). И именно их памяти присутствуют почти во всех месяцесловах. Почти не присутствующие в славянских месяцесловах папа Стефан I и Григорий Двоеслов, как было отмечено, не имели грекоязычных служб, а написанные/скомпилированные для них славянские службы не удержались в традиции.

Как я попыталась показать в настоящей работе, в каждом индивидуальном случае степень присутствия святого в славянской традиции имеет причины как общего характера, так и конкретные. Они могут быть исторически связаны с каким-то особым значением, которое данный святой имел для славян, как, например, в случае с Климентом, имя которого связывается с началом славянской письменной культуры в Болгарии, а позднее, после крещения Руси, приобретает особое значение для становления древнерусской государственной идеологии, в то

⁶⁶⁰ Кириллин 2013: 16.

время как в южно-славянской (древне-болгарской) культуре культ Климента Римского поддерживается авторитетом его соименника, Климента Охридского; вслед за Климентом, скорее всего из-за ссылки в тот же Херсонес, особое место в восточно-славянской культуре получает и папа Мартин Исповедник; актуализация культа св. Сильвестра, как было показано, связывается с концепцией Москва – Третий Рим, и ”положительный” папа Сильвестр оказывается как бы противопоставлен негативному образу некоего папы из *Повести о белом клобуке*⁶⁶¹.

Иногда причины актуальности культа могут иметь и более индивидуальный характер. Это хорошо демонстрируется в одной из работ Д.С. Полонского, где предложена не только датировка перевода *Послания (Томоса)* Льва Великого, но и его мотивация: по мнению исследователя, заказчик перевода, Никола Святоша (князь Святослав Давидович, ~ 1080 – 1142/43), заинтересовался творением папы римского в связи с тем, что первый день его монашества, т.е. новой жизни, совпал с днем празднования памяти Льва (18 февраля), и, соответственно, его имя звучало на литургии в столь значимый для ново-постриженного князя день.

Причины другого характера связаны в большей степени с самой книжной и литургической традицией. Один из моментов, который необходимо учитывать, анализируя культ святого, связан непосредственно с календарной проблематикой и с текстом памятника. Во-первых, сама дата памяти отчасти может быть фактором, обуславливающим степень развитости культа святого; во-вторых, сам текст памяти – будь то вводная формула или развернутый текст, посвященный святому, – естественным образом оказывается связана со своим текстовым окружением, контекстом и пр., что тоже может в каких-то случаях оказывать влияние. К этому же типу факторов можно отнести и омонимию имен святых, и ошибки в переводах. К такого рода примерам относится, в частности, случай с помещением жития Ипполита Римского под памятью одноименного ему святого (см. в соотв. разделе), смешение Климента Римского с Климентом Анкирским и, как следствие, смешение близкостоящих по датам памятей перенесения мощей первого (30 января) с датой памяти второго (23 января). В других же случаях омонимия и совпадение дат памяти – как в случае с памятью папы Стефана I под 2 августа, т.е. в тот же день, когда празднуется память Стефана Первомученика –

⁶⁶¹ См. Кириллин 2013: 19.

приводит к постепенному вытеснению памяти папы Стефана, и замене посвященных ему песнопений в общем каноне двум одноименным святым песнопениями первомученику.

Что же касается календарной даты памяти святого, то следует учитывать соотношение подвижного и неподвижного цикла праздников. В месяцесловах евангелий, как уже было сказано, в период, приходящийся на Великий Пост, количество памятей нередко значительно сокращается. Соответственно, те святые, память которых приходится на этот период, могут "теряться", в то время как те, память которых приходится на такие дни, которые почти никогда не опускаются даже в сокращенных месяцесловах, почти всегда указаны. Как уже было сказано, частотность упоминаний в месяцесловах в некотором смысле отражает степень почитаемости святого, присутствие его культа в традиции, что подтверждается корреляцией с наличием службы.

Отметим также, что совпадение даты памяти святого с большими праздниками может играть и позитивную роль: так, например, память папы Сильвестра приходится на тот же день, что и предпразднество Богоявления (2 января), и поэтому имя его встречается всегда в заглавиях как месячных (служебных), так и праздничных миней (обычно после Предпразднования), даже в тех случаях, когда служба ему не выписывается полностью. То же наблюдается и в заголовках под этой датой в Уставах. Подобная ситуация и с памятью св. Ипполита (30.01), совпадающей с введенной к концу XIV в. памятью Трех святителей. Как мы видели, помимо указания о положенной на повечерье службе Ипполиту (которая, опять же, может и не быть выписана в Праздничной минее), имя святого всегда присутствует в заглавии дня, нередко даже на первом месте.

В настоящей работе представлены все "вхождения" памятей римских пап, т.е. все отражения почитания их в литургических книгах: упоминания в месяцесловах, упоминания и/или тексты житий в Прологе, гимнографические тексты (службы) и пространные жития. Все эти "вхождения" рассматриваются в комплексе, и анализируется взаимосвязь (или ее отсутствие) между ними. Как указывает в одной из своих работ О.В. Гладкова, житие, проложное житие и служба (а я бы добавила еще и месяцесловные упоминания, которые, как было показано в IV главе, также следует рассматривать в некотором смысле как "текст") составляют «своего рода цикл, несмотря на то что перечисленные

произведения создавались и переводились в разное время, в разных местах и разными авторами. Тем не менее, их объединяет не только герой, но и определенный набор событий, связанных с ним. /.../ Принято считать, что служба, составленная, как правило, после жития и опирающаяся на него, обычно является ключом к пониманию жития»⁶⁶². В самом деле, при составлении службы обычно производится как бы отбор агио-биографических фактов, предоставляемых житийными текстами, тех, которые, по мнению составителя, были достойны восхваления и создавали образ конкретного святого. Но помимо фактов биографических, или же на базе их, в службах разрабатываются и те моменты, мотивы, которые связаны с категорией святости. Основным мотивам, в той или иной степени общим для служб римским папам, посвящен специальный раздел III главы нашего исследования. В еще более обобщенном плане можно сказать, что, как следует из нашего анализа, образ римского папы, создаваемый не только службами, но и всем комплексом богослужебных текстов это, прежде всего, образ оплота правой веры, противостоящего ересь и неверию. В этом смысле славянская традиция в целом наследует традицию византийскую, скорее позднего, после-Фотиевского периода, где собственно богословско-догматические вопросы в большой степени отошли на второй план, уступив вопросам обрядово-литургическим, но одной из ведущих тем в литургической традиции, в богослужебных текстах остается тема защиты правоверия, соблюдение истинного православия, и именно папа Римский, наследник престола апостола Петра, соблюдает эту веру.

В XV в. Симеон Солунский писал:

Не надо противоречить латинянам, когда они говорят, что Римский епископ — первый; это первенство не вредно для Церкви. Но пусть они только покажут, что он верен вере Петра и преемников Петра; тогда пусть он имеет все привилегии Петра, пусть он будет первым, главою, главою всех и верховным архиереем... Пусть он только держится православия Сильвестра и Агафона, Льва, Ливерия, Мартина и Григория, тогда и мы назовем его апостольским мужем и первым из архиереев; тогда мы будем подвластны ему, не только, как Петру, а как Самому Спасителю. /.../ Мы совсем не отказываемся от папы, не с папой мы отказываемся войти в общение: мы с ним едины, как со Христом, и мы признаем его за отца и пастыря... Мы имеем нерасторжимое общение и единство во Христе с папой: с Лином и с Климентом⁶⁶³.

⁶⁶² Гладкова 2003: 15.

⁶⁶³ Цит. в переводе по Мейендорф 1957, оригинал – в PG, CLV: 120-122.

Как можно видеть, Симеон Солунский перечисляет почти всех тех пап, которые и представлены в восточно-православной – византийской и славянской – литургической традиции и именно в том ключе, который выводится из литургических текстов: перечисленные Симеоном папы были «верны вере Петра и преемников Петра» и держались истинного православия, защищая его.

Таким образом, на основе богослужебных текстов православно-славянская традиция воспринимает (из византийской) положительный образ ”правильного”, достойного папы, который как бы противопоставляется негативному образу пап из анти-латинских сочинений (где, заметим, не называются конкретные имена пап), отступивших от правой веры (в чем бы это ни проявлялось) и компрометирующих Святой Престол. На подобное противопоставление указывает в своей диссертации Т.А. Матасова:

В церковных кругах и близкой к ним части аристократии и книжников все более укреплялась мысль о том, что «Фряжская земля» ничем не отличается от других «латинских» стран. Соответственно, и отношение к ней было негативным. И все же в русской книжности XV в. продолжали распространяться тексты, связанные с римскими святыми и святынями, что свидетельствует о неоднозначном образе Рима. Рим раннехристианский и Рим эпохи Вселенских соборов противопоставлены Риму после 1054 г. Это были символы противоположных начал: истинно христианского, праведного – псевдохристианского, ложного, греховного.⁶⁶⁴

Этот вывод, полностью подтверждаемый нашим исследованием, можно отнести не только к Руси, а и ко всему средневековому православному славянству и не только к ”Фряжской земле”, но и ко всему латинскому, западному миру.

В статье, посвященной методологии изучения ”западной” темы (относящейся, правда, к древнерусскому литературному наследию, но приложимой и ко всей православно-славянской традиции), В.М. Кириллин отмечает, что «литературовед в любом случае не может избежать прежде всего источниковедческого раскрытия темы. /.../ необходимо выявить тексты, которыми так или иначе затронута западная тема.»⁶⁶⁵ В настоящей работе, вписывающейся в широкий контекст изучения проблематики Восток – Запад, исследован лишь один сектор и один аспект присутствия ”западной темы” в православно-славянской культуре, что позволяет, однако, выявить некоторую общую картину присутствия максимально

⁶⁶⁴ Матасова 2012: 17.

⁶⁶⁵ Кириллин 2013: 17.

западного элемента — фигуры римского папы — в наиболее важном и репрезентативном секторе книжных источников, т.е. в богослужебной литературе.

Очерчивание этой общей картины позволяет также выявить некоторые направления для эвентуальных будущих более конкретных исследований, которые бы позволили уточнить и уплотнить эту картину. Необходимость таких исследований становится ясной именно при попытке очертить общую картину, являющуюся, как каждое исследование такого рода, лишь промежуточным этапом для будущих исследований, которые внесли бы больше ясности в проблематику взаимоотношения и взаимовлияний Запада и Востока в единой по сущности христианской культуре Средних веков и раннего Нового времени. Автор надеется, что настоящая работа могла бы стать небольшим, но полезным вкладом в обширную проблематику интер-конфессиональных отношений и взаимосвязей, которые в наше время все с большей силой встают перед Европой и всем миром.

С о к р а щ е н и я

I. Рукописные собрания, хранилища, фонды

БАН	Библиотека Российской академии наук, Санкт-Петербург
ГИМ	Государственный Исторический Музей, Москва
МДА	Рукописное собрание Московской Духовной Академии Электронный доступ: http://old.stsl.ru/manuscripts/index.php?col=5
НБКМ	Народная библиотека Кирил и Методий, София Электронный доступ http://www.nationallibrary.bg/cgi-bin/e-cms/vis/vis.pl?p=0038
НБС	Народная библиотека Сербии, Белград
Пог	Собрание М.П. Погодина (ф. 583), РНБ
РГАДА	Российский государственный архив древних актов, Москва Электронный доступ http://rgada.info/kueh/index.php?T1=&Sk=30&B1=%D0%9D%D0%B0%D0%B9%D1%82%D0%B8
РГБ	Российская государственная библиотека, Москва
РНБ	Российская национальная библиотека, Санкт-Петербург
Рум	Собрание Н.П. Румянцева (ф. 256), РГБ
Сrypt.	Библиотека Кристоферратского (Гроттаферратского) монастыря (Grottaferrata)
САНУ	Сербская академия наук и искусств, архив, Белград
Син	Синодальное собрание, ГИМ
Син Тип	Собрание Московской синодальной типографии (ф. 381), РГАДА
Соф	Собрание Новгородской Софийской библиотеки, РНБ
СПбДА	Собрание Санкт-Петербургской Духовной Академии, РНБ

ТСЛ	<p>Рукописное собрание Троице-Сергиевой Лавры (РГБ, ф. 304)</p> <p>Электронный доступ</p> <p>http://old.stsl.ru/manuscripts/index.php</p>
Унд	Собрание В.М. Ундольского, РГБ
Хил	Hilandar Research Library (The Ohio State University)
Хлуд	Собрание А.И. Хлудова, ГИМ
HAZU	Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti (Хорватская академия наук и искусств), Загреб
Kopitar	<p>Kopitarjeva zbirka kodeksov, NUK</p> <p>Электронный доступ: http://old.nuk.uni-lj.si/kopitarjevazbirka/</p>
NUK	<p>Narodne in univerzitetne knjižnice v Ljubljani (Slovenija)</p> <p>Электронный доступ: http://old.nuk.uni-lj.si/kopitarjevazbirka/</p>
PIO	Pontificio Istituto Orientale, Roma
PIO Slav	Собрание славянских рукописей PIO, Рим
Vat. gr.	<p>Собрание греческих рукописей Biblioteca Apostolica Vaticana</p> <p>Электронный доступ:</p> <p>http://www.mss.vatlib.it/gui/scan/link.jsp</p>
Vat. slav	<p>Собрание славянских рукописей Biblioteca Apostolica Vaticana</p> <p>Электронный доступ:</p> <p>http://www.mss.vatlib.it/gui/scan/link.jsp</p>

II. Сокращенные названия многотомных и периодических изданий и серий

ВМЧ	Великие минеи четьи, собранные Всероссийским митрополитом Макарием. СПб., Издание Археографической комиссии, 1868—1916;
ИОРЯС	Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук.
Православная энциклопедия	Православная энциклопедия, Москва 2000 – издание продолжается. http://www.pravenc.ru/
ПСРЛ	Полное собрание русских летописей, издаваемое Археографическою комиссиею. Т.I – XLIII. СПб., М., 1841-2007.
ТОДРЛ	Труды отдела древнерусской литературы Института русской литературы Российской Академии наук.
ЧОИДР	Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете
Acta SS	Acta Sanctorum Parisiis, 1863-1894, Т. 1-12.
BHG	Bibliotheca Hagiographica Graeca, 2 ed. Société des Bollandistes, Subsidia Hagiographica 8 (Bruxelles: Société des Bollandistes, 1909)
De probatis sanctorum historiis	Laurentius Surius. De probatis sanctorum historiis, 7 voll., 1576-1581.
PG	Patrologia graeca. Paris, 1857—1866. Vol. 1—162.
PL	Patrologia latina. Paris, 1844—1864. Vol. 1—222.

Использованные рукописные и старопечатные памятники⁶⁶⁶

Архангельское евангелие 1092 г. (Арх)	РГБ, М.1666. Изд.: Жуковская и Миронова 1997
Ассеманиево евангелие (X-XI вв.) (Асс)	XI в.: Ватикан, Vat., Cod. Slav.3. Изд.: Kurz 1955.
Баницкое евангелие	XIII в. НБКМ 847. Изд.: Дограмаджиева, Райков 1981
Белградская минея	Минея служебная, XIII в., НБС № 434.
Галицкое евангелие (Гал)	Евангелие ГИМ Син. 404, 1144 г. с месяцесловом XIII/XIV в.
Драганова минея, XIII в. (Драг)	(=Зографский трефологий). Праздничная минея. Zogr. 54; РГБ. Григор. № 42 РНБ. Q.n.1.40;
Енинский апостол (Ен)	НБКМ 1144. Факсимильное издание: Енински апостол, София 1983; Наборное изд.: Мирчев, Кодов 1965
Димитрий Ростовский	<i>Книга житий святых Димитрия Ростовского</i> . Москва 1762-1764.
Керзоново евангелие (Кърз)	1356 г.: Лондон, Библиотека Британского музея. Add.39628. Изд.: Vakareliyska 2008
Корсунская (Херсонская) легенда (КЛ)	Изд.: Vašica 1948
Лавришевское евангелие	Нач. XIV в. Краков, Нац. музей, собр. Чарторийских №2097.
Листки Ундольского	XI в. Унд. 961, РГБ. Изд.: Минчева 1978
Луцкое евангелие	2-я пол. XIV в. РГБ Рум. 112. Факсимильное издание: изд-во Горобец, Киев 2011.
МДА 34	Беседы Григория Двоеслова, нач. XV в.
Менологий Василия	Vat. gr. 1613 Изд.: Albani A. Menologium graecorum iussu Basilii imperatoris graece olim editum, munificentia et liberalitate sanctissimi D. N. Benedicti XIII in tres partes divisum nunc primum graece et latine prodit studio et opera Annibalis tit. S. Clementis presb. Card. Albani. Urbinum, 1727; PG. 117; Vol. 1-2.
Минеи 1095-1097 (Ягичевы)	Минеи служебные сентябрь-ноябрь, РГАДА, ф.381, Син.тип. № 84, 89, 91. Изд.: Ягич 1886.

⁶⁶⁶ Здесь приводятся памятники, использованные автором de visu по рукописям (в т.ч. дигитализированным) или по изданиям.

Минейя Ф.п.I.72	Минейя праздничная, XIII-XIV в. РНБ, Ф.п.I.72.
Минейя НБКМ 114	Минейя служебная, август XIII в., (отрывок).
Минейя НБКМ 522 (Скопская минейя)	Минейя праздничная, XIII в.
Минейя НБКМ 895	Минейя служебная, февраль, XIV в.
Минейя печатная 1610	Минейя служебная, ноябрь http://old.stsl.ru/manuscripts/staropechatnye-knigi/260
Минейя печатная 1622	Минейя служебная, январь. Москва, Печатный двор, 1622 г., дигитальная версия: http://old.stsl.ru/manuscripts/staropechatnye-knigi/278
Минейя печатная 1622	Минейя служебная, февраль http://old.stsl.ru/manuscripts/staropechatnye-knigi/280
Минейя печатная 1645 г.	Минейя служебная, март http://old.stsl.ru/manuscripts/staropechatnye-knigi/291
Минейя печатная 1646	Минейя служебная, февраль http://old.stsl.ru/manuscripts/staropechatnye-knigi/283
Минейя РГАДА 106	Минейя служебная, март, первая треть XV в. РГАДА ф. 381, №106
Минейя Син 164	Минейя служебная, февраль, XII в. ГИМ Син 164 XII в. Изд.: Gottesdienstmenäum für den Monat Februar 1, 4.
Минейя Син 165	XII в. Gottesdienstmenäum für den Monat April 2
Минейя Син. 163	Минейя служебная, январь, XII в. РНБ, Син. 163.
Минейя Син. тип. 98	Минейя праздничная, декабрь-февраль, XII -XIII в. РГАДА Син. тип. 98
Минейя ТСЛ 515	Минейя служебная, январь, XV в.
Минейя ТСЛ 516	Минейя служебная, январь, кон. XV в.
Минейя ТСЛ 517	Минейя служебная, январь, 1513 г.
Минейя ТСЛ 519	Минейя служебная, январь, XVI в.
Минейя ТСЛ 541	Минейя служебная, март. 30-е гг. XVI в.
Минейя-четья МДА 92.1	Минейя четья, февраль, XV в., Фундаментальное собрание библиотеки МДА. РГБ, ф. 173.I http://old.stsl.ru/manuscripts/index.php?col=5
Минейя-четья МДА 92.2	Минейя-четья, март, первая четв. XVI в. Фундаментальное собрание библиотеки МДА. РГБ, ф. 173.I http://old.stsl.ru/manuscripts/medium.php?col=5&manuscript=092.2&pagefile=092.2-0001
Минейя-четья ТСЛ 675	Минейя-четья, март 1630 г.
Мирославо евангелие	Ок. 1185 г. Народный музей, Белград 1538 и РНБ, Ф.п.1.83.

Мстиславо евангелие (Мст)	До 1117 г. ГИМ, Син. 1203. Изд.: Жуковская 1983.
НБКМ 508	Евангелие-Апостол, конец XIII в.
НБКМ 882	Апостол, нач. XIV в.
Обиходник ТСЛ 249	1645 г.
Обиходник ТСЛ 250	XVII в.
Обиходник ТСЛ 251	Нач. XVII в.
Обиходник ТСЛ 252	Нач. XVII в.
Остромирово евангелие (Остр)	1056 - 1057 г. РНБ, Ф.п.1.5. Изд.: Востоков 1843 Факсимильное издание Л., Москва 1988.
Охридский апостол (Охр)	XII в., РГБ, Григ. 13/М 1695.
Печатный пролог 1642-1643	Цит. по единоверческому переизданию конца XIX – нач. XX в., доступно на сайте: http://sobornik.ru/text/prolog/prolog12-02/prolog12-02.htm
Печатный пролог 1661	Пролог Декабрь-Февраль
Печатный пролог 1675	Пролог Сентябрь-Февраль
Пог 58	Пролог (простой) 1339 г.РНБ, Пог 58.
Пог 71б	Сборник житий, XIV в. (См. Творогов 1990, с. 197, 219).
Прилуцкий пролог	Пролог (простой), Сент.-Февр., XIV-XV вв. РНБ, СПбДА А.І.264
Пролог 1313	Пролог (простой), сентябрьское полугодие, 1313 г. ГИМ Син 239.
Пролог 1383	Пролог (простой), Март-Август, 1383 г. РГАДА, Син тип 172
Пролог 1383	Пролог (простой), мартовское полугодие, 1383 г. РГАДА Тип. 172, 1383 г.
Пролог Kopitar 4	Пролог (стишной), 1566 г. Kopitarjeva zbirka kodeksov, 4.
Пролог PIO Slavo, 5	Пролог (стишной) 1-я четв. XV - нач. XVI в. PIO, Slavo 5.
Пролог Ковачевича (Ков)	Южнославянский пролог 1330-1340 гг., НБС 705, факсимильное изд. Велев 2004
Пролог Лесновский (Лесн)	Пролог (простой), 1330 г. САНУ 53. Изд.: Павлова, Желязкова 1999
Пролог Лобковский (Лобк)	Пролог (простой), 1262 г. ГИМ Хлуд. 187.

Пролог Псковский (Пск)	Пролог (простой), вторая пол. XIII в., РГАДА Син тип 156.
Пролог Соф 1324	Пролог (простой), кон. XII - нач. XIII в. РНБ Соф. 1324. Изд.: Славяно-русский пролог I
Пролог Тип 171	Пролог (простой), мартовское полугодие, сер. XIV и вторая пол. XV в РГАДА Син тип 171.
Пролог Тип 174	Пролог (простой), мартовское полугодие, первая пол. XIV в., РГАДА Син тип 174.
Пролог ТСЛ 33	Пролог (простой), XIV в., РГБ ТСЛ 33.
Пролог ТСЛ 715	Пролог (стишной), март-июнь, XV в. (1429?)
Пролог ТСЛ 716	Пролог (стишной), март-июнь, XVI в.
Пролог ТСЛ 717	Пролог (стишной), июнь-ноябрь XV в. (1429?)
Пролог ТСЛ 718	Пролог (стишной), июнь-ноябрь XVI в.
Пролог ТСЛ 719	Пролог (простой), июнь-сентябрь, XVI в.
Пролог ТСЛ 720	Пролог (стишной), ноябрь-март, XV в. ⁶⁶⁷
Пролог ТСЛ 721	Пролог (стишной), ноябрь-март, 1528 г.
Пролог ТСЛ 722	Пролог (стишной), ноябрь-март, XVI в.
Пролог ТСЛ 723	Пролог (простой), январь-май, XVI в.
Пролог ТСЛ 724	Пролог (простой), мартовское полугодие, 1562 г.
Пролог ТСЛ 725	Пролог (простой), сентябрьское полугодие, 1562 г.
Пролог ТСЛ 726	Пролог (простой), сентябрьское полугодие, XVI в.
Пролог ТСЛ 727	Пролог (простой), сентябрьское полугодие, 1632 г.
Пролог Тырновский	Изд.: Петков, Спасова 2008–2014
Пролог Юрьевский (Юр)	Пролог (простой), сентябрьское полугодие, вторая пол. XIV в. РГАДА, Син тип 153.
Псалтырь ТСЛ 310	Псалтырь, XV в.
ПСРЛ, т. IX	Полное собрание русских летописей, т. IX. Москва 2000
ПСРЛ, т. XII	Полное собрание русских летописей, т. XII- СПб 1901
ПСРЛ, т. X	Полное собрание русских летописей, т. X. СПб 1885
РНБ. Q. I 275	сер. XIV в., <i>Диалоги</i> Григория Двоеслова.
РНБ. Погод. № 70	Древнейший список <i>Бесед на Евангелие</i> Григория Двоеслова, XIII в.
Саввина книга (Сав)	РГАДА, ф. 381, № 14. Изд.: Саввина книга 1999

⁶⁶⁷ Составляет комплект с ТСЛ 715 и 717, ошибочно датирован 1469 г. (см. Жуковская 1982; Турилов 2006: 73).

Святцы печатные 1646 г.	<i>Послѣдование церковнаго пѣнія и вселѣтняго и собрания от мѣсяца септемврия до мѣсяца августа по уставу иже во Иерасалимѣ святыя лавры преподобнаго и богоноснаго отца нашего Савы Освященнаго. Москва, Печатный двор, 1646</i>
Святцы печатные 1648 г.	<i>Святцы, в пользу душам христіанскаго народа многочисленнаго великия России, с кратким описаніем житія каждаго святаго и с пасхалиею. Москва, Печатный двор, 1648</i>
Святцы ТСЛ 363	конец XV в
Святцы ТСЛ 366	нач. XVII в.,
Святцы ТСЛ 367	XVII в.
Син-219	Агиографический свод Курбского, конец 70-х – нач. 80-х гг. XVI в.
Синайский патерик	Изд.: Синайский патерик 1967
Сирмундов синаксарь (Сирм)	См. Delehaue 1902
Слепченский апостол (Слепч.)	XII в. РНБ, Ф.п. I. 101, 101а.
Служебник МДА 182	1462-1472 г.
Служебник МДА 183	Служебник с требником, XVI в.
Служебник Син. 347	XIV в
Служебник Син. 350	XV в.
Служебник Син. 367	XVI-XVII в.
Служебник Син. 370	1665 г.
Служебник ТСЛ 217	XVI-XVII в.
Служебник ТСЛ 219	нач. XVII в.
Служебник ТСЛ 222	XVII в.
Служебник ТСЛ 224	1474 г.
Служебник ТСЛ 227	конец XVI- нач. XVII
Студийско-Алексеевский Устав (САУ)	Изд.: Пентковский 2001
Супрасльская рукопись (Codex Suprasliensis, Супр)	Изд.: Северьянов 1904; Заимов, Й., М. Капалдо, 1982.
Тип 7	Евангелие РГАДА Син Тип 7, XIII в.
ТСЛ 153	Беседы Григория, папы римского, XVI в.
ТСЛ 37	Патерик скитский и Лимонис, XV в.
ТСЛ 411	Стихирарь, XVI в.

ТСЛ 747	Сборник, 1445 г.
Тырновское евангелие (Тырн)	Тырновское евангелие 1273 г ., Загреб, архив HAZU, Ша .30 и Тиханов 1896.
Унд. 232	житие Стефана, см. Соболевский и Мареш. XV в.
Устав РЮ, Slavo 3	Устав церковный иерусалимский, XVI в.
Устав ТСЛ 239	Устав церковный, 1-я пол. XV в.
Хил 431	Сборник житий и слов XVI в. из собрания Хиландарского монастыря
Церколезский апостол	XIII в. Дечанский монастырь № 2, изд.: Богданович, Велчева, Наумов 1986.
Шишатоввацкий апостол	1324 г. Сербская патриаршая библиотека, Белград № 322. Изд.: Miklosich 1853.
Vat. gr. 2046	Менологий Vat. gr. 2046. 1-е полугодие – см. Славяно-русский пролог I; 2-е полугодие – по рукописи (фотокопия).

Библиография

- | | |
|----------------------------------|---|
| Абрамович 1905 | Абрамович Д. И. <i>О Спасо-Прилуцком Прологе Санкт-Петербургской Духовной академии</i> // Новый сборник статей по славяноведению. СПб. 1905, 282–288. |
| Абрамович 1905-1907 | Абрамович Д.И. <i>Софийская библиотека</i> , Вып. I-II. СПб. 1905-1907. |
| Ангелов 1958 | Ангелов Б. <i>Канон на Климент Римски</i> // Из старата българска, руска и сръбска литература. София 1958, 7-18. |
| Барсуков 1882 | Барсуков Н. <i>Источники русской агиографии</i> . СПб., тип. М. М. Стасюлевича, 1882 (изд. он-лайн: http://bibliophika.ru/book.php?book=120) |
| Бахтин 1979 | Бахтин М. М. <i>Эстетика словесного творчества</i> Москва 1979. |
| Бобров 2011 | Бобров А.Г. <i>Жития новгородских святых в Прологе Папского восточного института</i> . // Русская агиография: Исследования, материалы и публикации. Т. 2, СПб 2011, 565-575. |
| Богданович, Велчева, Наумов 1986 | Богданович, Д., Велчева, А. Наумов (Bogdanović, Velčeva, Naumov). <i>Болгарский Апостол XIII века: рукопись Дечани-Црколез 2</i> . София, 1986 |
| Богдашевский 1904 | Богдашевский Д. И. <i>Послание святого апостола Павла к Евреям</i> // Православная богословская энциклопедия. Том 5, стлб. 208. Издание Петроград. Приложение к духовному журналу "Странник" за 1904 г. (http://www.my-bible.info/biblio/stat/poslanie-k-evrejam.html) |
| Бородин 1991 | Бородин О.Р. <i>Римский папа Мартин I и его письма из Крыма</i> (статья, перевод, комментарий) // Сб. Причерноморье в средние века, Москва 1991. |
| Бубнов 1973 | Бубнов Н. Ю. <i>Славяно-русские Прологи</i> // Методическое пособие по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Москва 1973, вып. 1, 274–296. |
| Бърлиева 2000 | Бърлиева С. <i>Климент Римски, Климент Охридски и кирило-методиевската традиция</i> // Кирило- |

- Методиевски студии. Кн. 13, София 2000, 159-166.
- Вакарелийска 2012б Вакарелийска С. *Електронен каталог на средновековните славянски гръцки църковни календари: определяне на календарните традиции и тяхното групиране* // Език и литература 3-4: (2012). Съюз на филолозите българисти, София 2012, 106–114.
- Вакарелийска 2013 Вакарелийска С. *Култове и календари в средновековна България. до каква степен култовете на светците са отразени в месецословите* // Старобългарска литература кн. 47, 2013: 313-320.
- Васильев 1893 Васильев В. *История канонизации русских святых*. Москва 1893
(http://krotov.info/library/03_v/as/ilyev_vp.htm)
- Велев 2004 Велев И. *Лесновски Ковачевиќев пролог*, Скопје, 2004.
- Верещагин 1994 Верещагин Е.М. *Последование под 30-м января из минеи № 98 (ф. 381) РГАДА (Москва) – предполагаемый гимн первоучителя славян Кирилла* // Palaeobulgarica, 18, 1994, 1, 3-21.
- Верещагин 2001 Верещагин Е.М. *Церковнославянская книжность на Руси. Лингвотекстологические разыскания*, Москва 2001.
- Верещагина 2011 Верещагина Н.В. *Климент Римский – небесный покровитель Киевской Руси*, Одесса 2011.
- Виноградов, Каштанов 2013 Виноградов А. Ю., Каштанов Д. В. «Чудо св. Климента» в контексте херсонской традиции. *Литературное оформление локальных торжеств* // Климентовский сборник. Севастополь: Телескоп, 2013, 90-117.
(<https://www.hse.ru/pubs/share/direct/document/82752273>)
- ВМЧ Великие минеи четъи, собранные Всероссийским митрополитом Макарием. Вып. 1.15. СПб.: Издание Археографической комиссии, 1868—1916.
Die grossen Lesemenäen des Metropolitens Makarij. Uspenskij Spisok. Великие Минеи четъи митрополита Макария. Успенский список. Hrsg. E. Weiher, S.O.Šmidt, A.I.Škurko. Bd.1. 1.-11. März. Freiburg i. Br.: Weiher Verlag, 1997 [Monumenta linguae slavicae dialecti veteris. Fontes et dissertations, tom.XXXIX].
- Востоков 1843 *Остромирово Евангелие 1056 – 1057 года*. Изд. А.Х.

- Востокова, СПб 1843.
- Гладкова 1996 Гладкова О. В. «Слово на обновление Десятинной церкви» // Древнерусская литература: Восприятие Запада в XI–XIV вв. Москва 1996.
- Гладкова 2003 Гладкова О. В. *Гимнография и агиография: два взгляда на одно событие (на примере Службы и Жития, посвященных св. Евстафию Плакиде)*. // Тезисы участников II международной конференции «Комплексный подход в изучении древней Руси». Древняя Русь: Вопросы медиевистики, № 4 (14), Москва 2003, 14-16.
- Голубинский 1894 [1903] Голубинский Е.Е. *История канонизации святых в Русской Церкви*. // Богословский вестник. Москва 1894. Отдельное издание: Москва 1903.
- Грицевская 2011 Грицевская И.М. *Древнерусский монастырский четий сборник: вопросы терминологии и классификации* // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2011. Том 10, выпуск 8: Филология.
- Давыдова 1990 Давыдова С.А. *Патериковые чтения в составе древнерусского Пролога* // Труды Отдела древнерусской литературы. Том XLIII, Л. 1990, 263–281.
- Дёмин 1978 Дёмин А.С. *Современные тенденции в источниковедении древнерусской литературы и задачи изучения печатного Пролога. Литературный сборник XVII в.* Москва 1978, 9-25.
- Державин 2006 Державин А. М., прот. *Радуют верных сердца. Четии-Минеи Димитрия, митрополита Ростовского*, Москва 2006.
- Джурова, Станчев 1997 Джурова А., Станчев К. *Описание славянских рукописей Папского восточного института в Риме / Catalogo dei manoscritti slavi del Pontificio Istituto Orientale di Roma*. Ed. P.I.O., Roma 1997 [= *Orientalia Christiana Analecta* 255]
- Дидди 2001 *Патерик Римский: Диалоги Григория Великого в древнеславянском переводе* / Изд. подгот. К. Дидди. Москва 2001.
- Димитрий Ростовский *Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четых-Миней святителя Димитрия Ростовского*. М., 1902 сл. (2 издания) и фототип.

- переиздания с 1991 г.
- Дмитриев 1973 Дмитриев Л.А. *Житийные повести русского Севера как памятники литературы XIII–XVII вв.* Ленинград 1973.
- Добрев 1981 Добрев И. *Агиографската реформа на Симеон Метафраст и съставът на Супрасълския сборник* // Старобългарска литература, 10, 1981, 16-38.
- Дограмаджиева, Райков 1981 Дограмаджиева Е., Райков Б. *Банишко Евангелие: среднобългарски паметник от XIII век.* София 1981.
- Дограмаджиева 2010 Дограмаджиева Е. *Месецословните четива в славянските ръкописни евангелия (X–XVII в.).* Кирило-Методиевски студии. Кн. 19, София 2010.
- Дяков 1993 Дяков Т. *Народният календар (празници и вярвания на българите).* София 1993
- Желязкова 1995 В.Желязкова. *Тропарите в състава на Простия пролог.* / *Palaebulgarica* 1995, 1, 78-85.
- Живов 1994 Живов В.М. *Святость: Краткий словарь агиографических терминов.* изд. Гнозис, Москва 1994.
- Живов 2008 Живов В.М. *Император Траян, девица Фальконилла и провонявший монах: их приключения в России XVIII века* // Факты и знаки: Исследования по семиотике истории. Москва 2008. Вып. 1. 245–268.
- Живов 2010 Живов В.М. *Между раем и адом: кто и зачем оказывался там в Московской Руси XVI века* // Факты и знаки. Исследования по семиотике истории. Вып. 2, Москва, 2010, 80-110.
- Живов 2014 Живов В.М. *Синтаксические кальки с греческого в истории языка средневековой Руси: Конструкция «яко + инфинитив» со значением результата* // *Philology Broad and Deep. In memoriam Horace G. Lunt.* Bloomington, Indiana, 2014.
- Живова 2015 Живова М.В. *Папа Григорий I Великий (Двоеслов) в богослужебной и агиографической традиции Slavica Orthodoxa.* // Старобългарска литература, кн.49-50, 2015.
- Жуковская 1982 Жуковская Л.П. *О якобы датированных списках Стихиного Пролога: (Троицкое собрание ГБЛ)* // История русского языка: Памятники X–XVIII вв. Москва 1982, 74-121.

- Жуковская 1983 *Апракос Мстислава Великого*. Под ред. Л.П. Жуковской, Москва 1983.
- Жуковская 1993 Жуковская Л.П. *Еще о текстологии месяцеслова Евангелия (по датированным спискам древнерусских апракосов XI–XII вв.)* // ТОДРЛ. Т. XLVIII. СПб. 1993, 81–87.
- Жуковская, Миронова 1997 *Архангельское Евангелие 1092 года. Исследования. Древнерусский текст. Словоуказатели*. Изд. «Скрипторий», Москва 1997.
- Задворный 1995 Задворный В.Л. *История Римских Пап = Res gestae pontificum romanorum*; Колледж католической теологии им. св. Фомы Аквинского. Москва 1995.
- Задворный 2011 Задворный В.Л. *Сочинения Римских понтификов эпохи поздней Античности и раннего Средневековья (I - IX вв.)*, Издательство Францисканцев, Москва 2011.
- Заимов, Капалдо 1982 Заимов Й., Капалдо М. *Супрасълски или Ретков сборник*, 1, София 1982.
- Зеленые минеи *Служебные минеи Сентябрь-Август*. Издательский совет РПЦ. 2002. <http://orthlib.ru/worship/mineya/>
<http://minei.ru/minea/>
- Иванов 1931 Й. Иванов. *Български старини из Македония*. София 1931.
- Иванова 2002 Иванова Кл. *«Западни светци» в състава на староизводните Чети-минеи: (Предварителни бележки)* // Средновековна християнска Европа: Изток и Запад: Цености, традиции, общуване. София 2002, 353-354.
- Иванова 2008 Иванова Кл. *Bibliotheca Hagiographica Balcano-Slavica*. София 2008.
- Иванова 2009 Иванова Кл. *Житие св. Григория Великого (ВНГ 721) в славянской кириллической традиции* // Palaeobulgarica, XXXIII (2009, 2), 3-15.
- Иванова Н.П. 2006 Иванова Н.П. *Месяцеслов Синодального списка Новгородской первой летописи* // Проблемы источниковедения. – Москва 2006. – Вып. 1(12).
- Йовчева 1999 Йовчева М. *Новооткрити химнографски произведения на Климент Охридский в Октоиха* // Palaeobulgarica XXIII (1999, 3).

- Йовчева 2001 Йовчева М. *Старобългарската служба за първомъченик Стефан и Стефан I папа Римски*. Старобългарска литература, 32, 2001, 21-44.
- Йовчева 2002 Йовчева, М. *Гимнографическое наследие Кирилло-Мефодиевских учеников в русской книжности*. Древняя Русь, 2 (8), 2002, 100-112.
- Йовчева 2003 Йовчева М. *Проблемы текстологического изучения древнейших памятников оригинальной славянской гимнографии*. // Древнеславянская литургическая поэзия. XIII Международный съезд славистов (Любляна, 15-21 августа 2003). Тематический блок №14. Доклады. Рим, София, 2003.
- Йовчева 2005 Йовчева М. *Езикови свидетелства за произхода на службата за пренасяне на мощите на папа климент римски* // Старобългарска литература, 33-34, 2005.
- Кадлубовский 1902 Кадлубовский А.П. *Очерки по истории древнерусской литературы житий святых*. Варшава 1902
- Календарни празници 2003 *Календарни празници и обичаи на българите*.
Энциклопедия. София 2003
- Калинский 1997 Калинский И.П. *Церковно-народный месяцеслов на Руси*. – Москва 1997. [Переиздание М., 2013.]
- Калугин 1998 Калугин В.В. *Андрей Курбский и Иван Грозный. (Теоретические взгляды и литературная техника древнерусского писателя)*. Москва 1998 (Stuida philologica).
- Калугин 2001 Калугин В.В. *«Житие Климента, епископа Римского» и «Исповедание» Псевдо-Ефрема в агиографическом своде А.М. Курбского* // Palaeoslavica. Cambridge (Massachusetts), 2001. Т. 9. 118-142.
- Калугин 2003 Калугин В.В. *Житие Сильвестра, папы Римского в агиографическом своде Андрея Курбского* (сост., предисл., комм. Калугин В.В.) Москва 2003.
- Карпов 1992 Карпов А. Ю. *«Слово на обновление Десятинной церкви» по списку М. А. Оболенского* // Архив русской истории. Вып. 1. Москва 1992.
- Карпов 2007 Карпов А. Ю. *Древнейшие русские сочинения о св. Клименте Римском* // Очерки феодальной России. Вып. 11. М.; СПб. 2007.
- Керн 2002 Киприан (Керн), архим. *Литургика: Гимнография и*

- эортология. Крутицкое Патриаршее Подворье, Москва 2002.
- Кириллин 1996 Кириллин В.М. *"Слово о вере христианской и латинской" Феодосия Печерского* // Древнерусская литература. Восприятие Запада в XI-XIV вв. Москва 1996, 51-93.
- Кириллин 2003 Кириллин В.М. *Время возникновения краткой редакции «Повести о новгородском белом клобуке и ее общественное значение.* // Древняя Русь: Вопросы медиевистики, № 4 (14),. 2003, 32–34.
- Кириллин 2004 Кириллин В.М. *«Повесть о новгородском белом клобуке»: время происхождения и соотношение первых редакций.* // Герменевтика древнерусской литературы. Вып. 11. М., 2004, 393-437.
- Кириллин 2013 Кириллин В.М. *О книжности, литературе, образе жизни Древней Руси.* Studia philologica Изд: Глобал Ком, Москва 2013.
- Ключевский 1871 Ключевский В.О. *Древнерусские жития святых как исторический источник.* Москва, Тип. Грачева и К', 1871.
- КМЕ I-IV Кирило-Методиевска енциклопедия в четири тома. София, т. I, 1985; т. II, 1995; тт. III и IV, 2003.
- Саввина книга 1999 Саввина книга: Древнеславянская рукопись XI, XI—XII и конца XIII века, Москва, «Индрик», 1999, ч. I: Рукопись; Текст; Комментарии; Исследование, Издание подготовили О. А. Князевская, Л. А. Коробенко, Е. П. Дограмаджиева.
- КО I-III Климент Охридски. *Собрани съчинения.* т. I-III, София 1970-1977.
- Ковязина 1997 Ковязина Н. *Месяцеслов славянского апракосного евангелия XI—XVI веков: сентябрь* // Palaeobulgarica 1997. Т. 21, кн. 4, 31-53
- Кожухаров 1976 Кожухаров С. *Към въпроса за обема на понятието «старобългарска поезия»* // Литературна мисъл, XX, № 7, София 1976, 35-54.
- Кологринов 1961 Иеромонах Иоанн (Кологринов). *Очерки по истории русской святости.* Брюссель 1961.
- Конзал 2002 Конзал В. *Старославянская Молитва против дьявола.* Москва 2002.

- Коринфский 1901 Коринфский А.А. *Народная Русь: Круглый год сказаний, поверий, обычаев и пословиц русского народа*. Издание книгопродавца М.В. Клюкина. Москва, Моховая, домъ Бенкендорфъ 1901.
- Коцева 1985 Коцева Е. *Особенности в календара на Енинския апостол* // *Palaebulgarica*, 9, 1985, 1, 104-109.
- Коцева, Атанасов 1991 Коцева Е., Атанасов А. *Особенности в съдържанието на Апостол №882 от Народната библиотека «Св. св. Кирил и Методий» в София*. // Кирило-Методиевски студии. 8, 1991, 292-319.
- Кравецкий, Плетнева 2013 Кравецкий А.Г., Плетнева А.А. *Минейные службы нового времени*. Olsztyn, 2013.
- Кучкин 1974 Кучкин В.А. *О формировании Великих Миней-Четий митрополита Макария* // Книговедение и его задачи в свете актуальных проблем современного книжного дела. Изд. Книга, Москва 1974.
- Лавров 1911 Лавров П. А. *Жития херсонских святых в греко-славянской письменности*. Москва 1911 (Памятники христианского Херсонеса. Вып. 2).
- Латышев 1911-1912 Латышев В.В. *Menologii anonymi Byzantini saeculi X quae superant*. Fasc. 1, menses Februarium et Martium continens. Petropoli, XII, 1911; *Menologii anonymi Byzantini saeculi X quae supersimt*. Fasc. 2, menses Junium, Julium, Augustum continens. Petropoli, XIV 1912.
- Латышев 1916 Латышев В.В. *“Hagiographica Graeca inedita / Неизданные греческие агиографические тексты.”* // Записки Императорской Академии наук по историко-филологическому отделению. Серия 8, Т. 12/2. Петроград 1916.
- Лосева 2001 Лосева О.В. *Русские месяцесловы XI-XIV вв.* - М., 2001.
- Лосева 2001a Лосева О.В. *Праздники западного происхождения в русских и южнославянских месяцесловах XI-XIV вв.* // Вестн. МГУ. Сер. 8: История. 2001. № 2, 17-32.
- Лосева 2001б Лосева О.В. *Периодизация русских месяцесловов XI-XIV вв.* // Древняя Русь 2001, № 4, 15-36.
- Лосева 2009 Лосева О.В. *Жития русских святых в составе древнерусских Прологов XII – первой трети XV веков*. Москва 2009.

- Матасова 2012 Матасова Т. Автореферат диссертации на соискание ученой степени к.и.н. : *Русско-итальянские отношения в политике и культуре Московской Руси середины XV – первой трети XVI в.* Москва 2012.
- Мейендорф 1957 Мейендорф Иоанн, прот. *Апостол Петр и его преемство в византийском богословии* // Православная мысль. 1957. 11, 139-157.
(http://www.odinblago.ru/pm_11/9)
- Мейендорф 1985 Мейендорф Иоанн, прот. *Введение в святоотеческое богословие.* Нью-Йорк 1985.
- Мейендорф 2003 Мейендорф Иоанн, прот. *История Церкви и восточно-христианская мистика.* Москва 2003
- Миклас, Шниттер 1998 Миклас Х., Шниттер М. *Имена и дати - предварителни резултати от изследването на т. нар. "западен фонд" в славянские месецослови* // Медиевистика и културна антропология. Сборник в чест на 40-годишната творческа дейност на проф. Донка Петканова, под ред. А Милтенова, София 1998, 27-36.
- Милев 1979 Милев А. *Синаксар, пролог, лавсаик, патерик.* // Български език, 1979, №4.
- Милтенова 2012 Милтенова А. *За един предполагаем източник на Супрасълския сборник* // Преоткриване: Супрасълски сборник старобългарски паметник от X век. София 2012.
- Минчева 1978 Минчева А. *Старобългарски кирилски откъслци.* София 1978.
- Минчева 2000 Минчева А. *Славянските преводи на житието на Григорий Великий.* // Zbhandlungen zu den grossen lesemenaen des Metropoliten Makarij. Bd. 1 (Monumenta linguae slavicae dialecti veteris. T. 44). Freiburg i. Br., 2000, 187-208.
- Мирчев, Кодов 1965 Мирчев К., Кодов Хр. *Енински апостол: Старобългарски паметник от XI в.* София 1965.
- Момина 1992 Момина М. *Проблема правки славянских богослужебных гимнографических книг на Руси в XI в.* // ТОДРЛ, 45, 1992, 200-219.
- Мурьянов 1972 Мурьянов М.Ф. *Русско-византийские церковные противоречия в конце XI века* // Феодальная Россия в всемирно-историческом процессе. Москва 1972.

- Мурьянов 1991 Мурьянов М.Ф. *Традиции древнейшей славянской письменности и языковая культура восточных славян*. Москва 1991.
- Мурьянов 2003 Мурьянов М.Ф. *История книжной культуры России. Очерки*. Часть 1, СПб 2003.
- Мурьянов 2008 Мурьянов М.Ф. *История книжной культуры России. Очерки*. Часть 2, СПб 2008.
- Назаренко 2013 Назаренко А.В. «Слово на обновление Десятинной церкви», или к истории почитания свт. Климента Римского в Древней Руси. Conférence Sainte Trinité du Patriarcate de Moscou ASBL; Свято-Екатерининский мужской монастырь, Москва – Брюссель 2013.
- Наумов 2009 Наумов А. *Старо и ново. Студије о књижевности православних Словена*. Ниш 2009.
- Невоструев 1868 Невоструев К.И. *Слово св. Ипполита об Антихристе. В славянском переводе по списку XII в. с исследованием*. Синод. Тип. Москва 1868.
- Невоструев 1997 Невоструев К. И. *Исследование о Евангелии, писанном для Новгородского князя Мстислава Владимировича в начале XII века, в сличении с Остромировым списком, Галицким и двумя другими XII и одним XIII века // Мстиславово Евангелие XII века: исследования*. Москва 1997.
- Нечунаева 1999 Нечунаева Н.А. *Некоторые наблюдения над языком и текстом минейных списков XI-XIII в.* // Palaeoslavica, V. 7, 1999, 323-328.
- Никифорова 2000 Никифорова А. *О происхождении праздника Трех Святителей – Иоанна Златоуста, Василия Великого, Григория Богослова*. // Доклады Византийской сессии в МГУ (апрель 1999). Москва 2000. С.81–89 (<http://www.pravoslavie.ru/orthodoxchurches/40001.htm>)
- Никифорова 2012 Никифорова А. *Из истории Минеи в Византии: Гимнографические памятники VIII-XII вв. из собрания монастыря святой Екатерины на Синае*. Москва 2012.
- Николова 1980 Николова С. *Патеричните разкази в българската средновековна литература*. София, 1980.
- Павлов 1896 Павлов А. *Подложная дарственная грамота Константина Великого папе Сильвестру в полном греческом и славянском переводе*. // Византийский

- временник, т. III (1896), вып. 1, 18-82.
- Павлова 2008 Павлова Р. Восточнославянские святые в южнославянской письменности XIII–XIV вв. Halle (Saale), 2008.
- Павлова, Желязкова 1999 Станиславов (Лесновски) Пролог от 1330 година. Велико Търново 1999.
- Пандурски 1980 Пандурски В. *Месецесловът в Супрасълския сборник. Проучвания сърху супрасълския сборник* // Доклади и разисквания пред Първи международен симпозиум за Супр. сборник 28-30 септ. 1977, Шумен. София 1980.
- Пентковский 1996 Пентковский А. М. *Древнерусская версия Типикона патриарха Алексея Студита: ГИМ, Син. 330 (Из истории литургической традиции Русской Церкви в XI–XIV вв.)* / Excerpta ex Dissertazione ad Doctoratum. Pontificio Istituto Orientale, Roma 1996.
- Пентковский 2001 Пентковский А.М. *Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси*. Издательство Московской Патриархии, Москва 2001.
- Пентковский 2011 Пентковский А.М. *Греческий оригинал славянского Синаксаря и его локализация* // Славяно-русский Пролог по древнейшим спискам. Синаксарь (житийная часть Пролога краткой редакции) за сентябрь-февраль. Том II Указатели. Исследования. Под ред. В.Б. Крысько. Москва 2011, 651-665.
- Петков П. 1993 Петков П. *Два превода на Житието на Григорий Велики*. // *Palaeobulgarica*, 17, 1993, № 3, 27–35.
- Петков 2000 Петков Г. *Стишиният пролог в старата българска, сръбска и руска литература (XIV-XV век)*. Пловдив 2000.
- Петков, Спасова 2008–2014 Петков Г., М. Спасова. *Търновската редакция на Стишиния пролог. Текстове. Лексикален индекс*. Том I–XII, септември–август. Пловдив 2008–2014.
- Петрова, Йовчева 2012 Петрова М., Йовчева М. *Светците от Супрасълски сборник: имена, дати, източници* // Преоткриване: Супрасълски сборник старобългарски паметник от X век. София 2012
- Петров 1875 Петров Н.П. *О происхождении и составе славяно-русского печатного Пролога (иноземные источники)*, // Труды Киевской духовной академии, апрель, 39–92;

- май, с. 300–359; июнь, 588–657; июль, 3–41; август, 230–289; сентябрь, 325–372 (отдельное издание: Киев, 1875).
- Пиккио 2002 Пиккио Р. *История древнерусской литературы*. Изд. Круг, Москва 2002.
- Плигузов 2002 Плигузов А.И. *Полемика в Русской Церкви первой трети XVI столетия*. "Индрик", Москва 2002.
- Плюханова 2010 Плюханова М.Б. *Послание на Угру» и вопрос о происхождении московской имперской идеологии*. // Труды Отдела древнерусской литературы, т.LXII (2010), 452-489.
- Плюханова 2011 Плюханова М.Б. *Проповедь на Торжество Православия и сочинение "Об обидах церкви": к вопросу об эkkлeзиологических основах учения о Третьем Риме* // Русская агиография : Исследования. Материалы. Публикации. Т. 2 / Ин-т рус. лит. (Пушкин. Дом), Рос. акад. наук ; [отв. ред. : Т. Р. Руди, С. А. Семячко]. Пушк. Дом, СПб. 2011, 549 – 564.
- Подробное оглавление Иосиф, архим. *Подробное оглавление Великих Четых Миней всероссийского митрополита Макария, хранящихся в Московской патриаршей, ныне Синодальной библиотеке*.— Москва 1892.
- Полонский 2012 Полонский Д.Г. *Место послания папы Льва I о природе Христа в русских рукописных четых сборниках XIV-XVII вв.* // «Румянцевские чтения – 2012». Ч. 2: Материалы Всероссийской науч. конф. (17-28 апр. 2012) : [в 2 ч.] / Российская гос. б-ка; [сост. Е.А. Иванова]. Пашков дом, Москва 2012, 133-138.
- Полонский 2013 Полонский Д.Г. *Папа римский Лев I Великий и его христологическая доктрина в восточнославянской книжности XII-XVII вв.* // *Історія релігій в Україні: науковий щорічник* /упоряд. О. Киричук, М. Омельчук, І. Орлевич. – Львів: Інститут релігієзнавства – філія Львівського музею історії релігії, 2013. – Книга І: Історія. Львів 2013, 60-73.
- Полонский 2013а Полонский Д.Г. *Почему киевский монах Феодосий Грек перевел послание римского папы Льва Великого? (К проблемам мотивации книжника и датировки восточнославянского памятника XII в.)* // Древняя

- Русь. Вопросы медиевистики , 3 (53), 2013, 108–109.
- Полонский 2013б Полонский Д.Г. *Хронологические аспекты изучения послания Римского папы Льва I в славянском переводе Феодосия Грека* // Вспомогательные исторические дисциплины в современном научном знании. Материалы XXV Международной научной конференции Москва, 31 января – 2 февраля 2013 г. Часть II. Москва 2013.
- Полонский 2014 Полонский Д.Г. *Историческая эрудиция составителя “Слова о Халкидонском соборе”* // Slověne 2014 № 2. Москва 2014, 130-174.
- Полонский 2015 Полонский Д.Г. «Цесарским рыканием устрашая нечестивых помышления»: трансформации имени римского папы Льва Великого в памятниках славянской гимнографии. // Доклад на XXVII международной научной конференции Вспомогательные исторические дисциплины и источниковедение: современные исследования и перспективы развития", 9–11 апреля 2015 г. Москва, РГГУ, ИАИ. Доступна по ссылке: <https://arran.academia.edu/DmitriPolonski>
- Прокопенко 2008 Прокопенко Л.В. *Источники Пролога за сентябрьскую половину года (краткой и пространной редакций) по четырем спискам XII–XIV вв.* // Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.). Том VIII (пре – пробегание). Приложение. Москва 2008.
- Прокопенко 2008а Прокопенко Л.В. *О славянском переводе византийского Синаксаря* // Известия РАН. Серия литературы и языка. Т. 67, № 6. – Москва 2008.
- Прокопенко 2009 Прокопенко Л.В. *Лингвотекстологическое исследование Пролога за сентябрьское полугодие по спискам XII – начала XV в.* Автореферат дисс. на соискание степени кандидата филол. наук. Москва 2009.
- Прокопенко 2010а Прокопенко Л.В. *Состав и источники Пролога за сентябрьскую половину года по спискам XII- нач. XV в.* // Лингвистическое источниковедение и история русского языка 2006-2009. Москва 2010, 158-312.
- Прокопенко 2010б Прокопенко Л.В. *Механизмы редактирования в рукописном Прологе XII-XIV вв. (к вопросу о соотношении редакций)* // Die Welt der Slaven. LV. 2010

- Прокопенко 2011a Прокопенко Л.В. *Характеристика перевода Синаксаря (по данным за сентябрь-февраль)* // Славяно-русский пролог, II, 665-689.
- Прокопенко 2011 Прокопенко Л.В. *Древний славянский рукописный Пролог: история создания, редакции, бытование в XII–XIV вв. (сентябрьское полугодие)*. Lambert Academic Publishing. Saarbruecken 2011.
- Рогачевская 1996 Рогачевская Е.Б. *География в оригинальной славяно-русской гимнографии IX–XII вв.* // Древняя Русь и Запад. Научная конференция. Книга резюме. Москва 1996.
- Ромодановская 2009 Ромодановская Елена К. *Римские деяния на Руси : вопросы текстологии и русификации : исследование и издание текстов* / Е. К. Ромодановская ; Российская акад. наук, Сибирское отд-ние, Ин-т филологии. Москва 2009.
- Рогов 1973 Рогов А.И. *Минеи* // Методическое пособие по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Вып. I, Москва 1973; 297-305.
- Розов 1953 Розов Н. Н. *«Повесть о новгородском белом клобуке» как памятник общерусской публицистики XV века* // ТОДРЛ. М.; Л., 1953. Т. 9. 178-219.
- Сазонова 1978 Сазонова Л. *Проложное житие как литературная форма.* // Литературный сборник XVII в. Москва 1978, 36-53.
- Сарабьянов 2010 Сарабьянов В.Д. *Образ Климента Римского в Софии Киевской и его иконография в Византии и Западной Европе* // Софійські читання, вып. 5. Киев 2010.
- Сарабьянов 2014 Сарабьянов В.Д. *Чтимые святые домонгольской Руси в росписях Софии Киевской. К вопросу о формировании локальной традиции. Часть I.* // Искусствознание № 3/2014 К 70-летию ГИИ. Москва 2014.
- Северьянов 1904 Северьянов С., „Супрасльская рукопись“, („Памятники старославянского языка“, т. 2, вып. 1). Спб., 1904.
- Семененко-Басин 2001 Семененко-Басин И. *Древние западные святые в русском православном месяцеслове* // Страницы: Богословие. Культура. Образование. 2001. Т. 6. Вып. 4, 585-590.
- Сергий I-III Архиеп. Сергий (Спасский). *Полный месяцеслов*

- Востока*. Москва 1997 [репринт издания 1901 г.] Т. I-III.
- Синайский патерик *Синайский патерик*, Москва 1967.
- Синицына 1998 Синицына Н.В. *Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV – XVI вв.)*. «Индрик», Москва 1998.
- Синицына 2002. Синицына Н.В. (Отв. ред.) *Монашество и монастыри в России XI - XX века. Исторические очерки*. Москва 2002.
- Скоморохова
Вентурини 1993 Скоморохова Вентурини Л. *Славянские месяцесловы как памятник межславянских связей и отношений славянских и неславянских народов (культурологический и лингвистический аспекты)*. // *Ricerche slavistiche*, XXXIX – XL (1992 – 1993) 1: *Contributi Italiani all'XI Congresso Internazionale degli slavisti (Bratislava 30 agosto – 8 settembre 1993)*, 249–262.
- Славно-русский пролог I, II. *Славно-русский Пролог по древнейшим спискам. Синаксарь (житийная часть Пролога краткой редакции) за сентябрь-февраль*. Т. I: Текст и комментарии / под ред. В.Б. Крысько. Москва 2010; Т. II: Указатели. Исследования. Москва 2011.
- Смирнов 1917 Смирнов И.М. *Синайский патерик в древнеслав. переводе*, ч. 1-2, Сергиев Посад, 1917.
- Смолич 1997 Смолич И.К. *Русское Монашество: Возникновение. Развитие. Сущность (988-1917)*. Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия», Москва 1997.
- Соболевский 1900 Соболевский А.И. *Церковно-славянские тексты моравского происхождения*. Варшава 1900, № 1.
- Соболевский 1903 Соболевский А. И. *Житие прп. Бенедикта Нурсийского по сербскому списку XIV в.* // ИОРЯС 1903. т. 8. Кн. 2, СПб 1903
- Соболевский 1903а Соболевский А. И. *Жития святых по древне-русским спискам*. // ОЛДП. Памятники древней письменности и искусства. № 149, СПб 1903
- Соболевский 1903б Соболевский А. И. *Переводная литература Московской Руси XIV-XVII веков. Библиографические материалы*. // ИОРЯС 1903, т.74, №1, СПб 1903.
- Соболевский 1904 Соболевский А.И. *Римский патерик в древнем*

- церковно-слав. переводе. Киев 1904.*
- Соболевский 1905 Соболевский А. И. *Несколько редких молитв из русского сборника XIII в. // ИОРЯС. 1905. Т. 10. Кн. 4. 66-78, СПб 1905. .*
- Соболевский 1906 Соболевский А. И. *К хронологии древнейших церковно-славянских памятников. I. Киевские глаголические отрывки. II. Синайский Требник. III. Родина Киевских отрывков // Известия Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. (ИОРЯС) 1906 т. XI. Кн. 2, 1-19, СПб., 1906.*
- Соболевский 1910 Соболевский А.И. *Материалы и исследования в области славянской филологии и археологии. СПб, 1910.*
- Срезневский 1866 Срезневский И.И. *Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках. Приложение к IX-му тому записок имп. академии № 3. СПб. 1866.*
- Срезневский 1868 Срезневский И.И. *Древние славянские памятники юсового письма с описанием их и замечаниями об особенностях их правописания и языка. СПб. 1868.*
- Срезневский 1874 Срезневский И.И. *Сказания об антихристе в славянских переводах с замечаниями о славянских переводах творений Св. Ипполита. С-Пб: Типография Императорской академии наук 1874.*
- Станчев 1995 Станчев К., *Стилистика и жанрове на старобългарската литература. София 1995.*
- Станчев 2007 Станчев К. К начальной истории одного типа служебной минеи у славян. // *Liturgische Hymnen nach byzantinischem Ritus bei den Slaven in ältester Zeit. Beiträge einer internationalen Tagung, Bonn, 7. - 10. Juni 2005, hrsg. von Hans Rothe und Dagmar Christians (= Abhandlungen der Nordrhein-westfälischen Akademie der Wissenschaften Bd. 117, Patristica Slavica Bd. 15), Paderborn 2007, pp. 135-149.*
- Станчев, Попов 1988 Станчев, К., Г. Попов. *Климент Охридский. Живот и творчество. София 1988.*
- Тасева 2006 Тасева Л. Паралельные южнославянские переводы Стишного Пролога и триодных синаксарей, - *Byzantinoslavica, vol. 64, 2006.*

- Творогов 1987 Творогов О.В. Пролог как источник изучения древнерусской книжности XI—XIII вв. // Исторические традиции духовной культуры народов СССР и современность. Киев, 1987.
- Творогов 1988 Творогов О.В. Древнерусские четьи сборники XII-XIV вв. (Статья первая). ТОДРЛ 41, 1988, сс. 197-214.
- Творогов 1990 Творогов О.В. Древнерусские четьи сборники XII-XIV вв. (Статья вторая: Памятники агиографии). ТОДРЛ 44, 1990, сс. 196-225.
- Творогов 2008 Творогов О. В. Переводные жития в русской книжности XI–XV веков. Каталог. М.–СПб., 2008.
- Темчин 2001 Темчин С.Ю. *Почему древнеславянский календарный сборник кратких житий был назван Прологом (об одном палеославистическом недоразумении)* // Славяноведение, 2001, № 2.
- Темчин 2002 Темчин С.Ю. Прение римского папы Сильвестра I с раввином Замбрием и кирилло-мефодиевская традиция // *Palaeoslavica*, 2002, vol. 10, № 2.
- Тертулиан 1994 Тертулиан. *Избранные сочинения*. Москва, 1994.
- Тиханов 1896 Тиханов П.Н. *Терновский календарь 1275 года по списку Франца Миклошича*. Материалы для греко-славянской агиологии. СПб 1896
- Топоров 1995 Топоров В.Н. *Святость и святые в русской духовной культуре. Т. I. Первый век христианства на Руси*. Гнозис; Языки русской культуры, Москва 1995.
- Топоров 1998 Топоров В.Н. *Святость и святые в русской духовной культуре. Т. II. Три века христианства на Руси (XII-XIV вв.)*. Гнозис; Языки русской культуры, Москва 1998.
- Трендафилов 2003 Трендафилов Х. *Три непубликувани преписа на херсонската легенда*. // Преславска книжовна школа; Глубини книжние - Книга 1. Шумен 2003.
- Турилов 2006 Турилов А.А. *К истории стишного пролога на Руси*. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики, №23 (2006).
- Турилов 2006а Турилов А. А. *К уточнению объема и состава древнейшего слав. оригинального гимнографического корпуса в древнерусской рукописной традиции: На материале минейных служб* // Старобългарска лит-ра. София 2006. Кн. 35/36. С. 25

- Турилов 2012 Турилов А.А. *Межславянские культурные связи эпохи средневековья и источниковедение истории и культуры славян: Этюды и характеристики*. Изд. Знак, Москва 2012.
- Турилов 2015 Турилов А.А. *К изучению великоморавского литературного наследия: промежуточные итоги, спорные вопросы и перспективы*. // Вестник славянских культур, № 1 (35) / 2015.
- Ульянов 2005 Ульянов О. Г. «*Donatio Constantini Magni*» и «*Повесть о белом клобуке*»: мифы или образы священства и царства? // Международная научная конференция ИВИ РАН «Государство, Церковь, общество: исторический опыт и современные проблемы». Москва 2005.
- Успенский 1982 Успенский Б. А. *Филологические разыскания в области славянских древностей*. Изд-во Моск. ун-та, Москва 1982.
- Успенский 1998 Успенский Б.А. *Царь и патриарх. Харизма власти в России (Византийская модель и ее русское переосмысление)*. Изд. «Языки русской культуры», Москва 1998.
- Ухова 1960 Ухова Т.Б. *Каталог миниатюр, орнамента и гравюр собраний Троице-Сергиевой лавры и Московской духовной академии*. // Записки ОР ГБЛ. М., 1960. Вып. 22.
- Уханова 1998 Уханова Е.В. *Кульм св. Климента, папы Римского, в истории Византийской и Древнерусской Церкви IX – 1-й половины XI в.* // AION SLAVISTICA, 5 1997-1998 (Annali dell’Istituto universitario Orientale di Napoli) (к 75-летию Пиккио)
- Уханова 2000 Уханова Е. В. *Обретение мощей св. Климента, папы Римского, в контексте внешней и внутренней политики Византии середины IX в.* // Византийский временник. Т. 59. М., 2000.
- Федотов 1931 Федотов Г.П. *Святые Древней Руси*. Париж 1931.
<http://lib.pravmir.ru/library/readbook/1222>
- Фет 1977 Фет Е.А. *О Софийском Прологе кон. XII – нач. XIII в.* // Источниковедение и археография Сибири. Новосибирск, 1977, с. 78–92.

- Фет 1978 Фет. Е.А. *Прологи в собрании Пушкинского Дома.* // ТОДРЛ, 1979, т. 34, с. 357–361.
- Фет 1980 Фет Е.А. *Новые факты к истории древнерусского Пролога.* // Источниковедение литературы Древней Руси. Л., 1980, с. 53–70.
- Филимоновский
иконописный
подлинник «Филимоновский иконописный подлинник XVIII в.» - Сводный иконописный подлинник XVIII века. По списку Г. Филимонова. Москва 1874
- Франко 1981 Франко І. *Святий Климент у Корсуні. Причинок до історії старохристиянської легенди* // Зібрання творів у 50 томах. К., 1981, Т.34.
- Христова-Шомова 2008 Христова-Шомова, И. *Ранните славянски преводи на Канона за св. Климент Римски от Йосиф Химнописец.* // Преславска книжовна школа. Т. X, 2008, 72-96.
- Христова-Шомова
2008а Христова-Шомова, И. *Службите за св. Климент Римски в славянските минеи.* // Богослужебните книги. Познати и непознати. Материали от научната канференция „Методологически проблеми по описанието на богослужебните книги”, посветена на светлата памет на проф. Христо Кодов (1901-1982). София, 2008, 241-265.
- Христова-Шомова 2012 Христова-Шомова И. *Служебният апостол в славянската ръкописна традиция. Т. II. Изследване на синаксарите (Християнските празници в славянските апостоли).* София, 2012.
- Чекова, Миклас 2007 Чекова И., Х. Миклас. “Западният фонд” светци в църковнославянските Стихирни синаксари. // Wort - Geist - Kultur. Gedenkschrift für Sergej S. Averincev. Herausgegeben von J. Besters-Dilger, H. Miklas, G. Neweklowsky und Fedor B. Poljakov (= Russkaja kul'tura v Evrope / Russian Culture in Europe 2). Frankfurt am Main - Berlin - Bern - Bruxelles - New York - Oxford - Wien: Peter Lang / Europäischer Verlag der Wissenschaften. 2007, 47-125.
- Чешмеджиев 2006 Чешмеджиев Д. *Св. княз Борис-Михаил – италианската връзка* // Българи и италианци през вековете в борби за независимост и държавност. По случай 200 години от рождението на Джузепе Мацини (1805 1872). С., 2006, с. 7-19.
- Чешмеджиев 2007 Чешмеджиев, Д. *Св. Лаврентий и Сан Лоренцо.* – В:

- Проблеми на Кирило-Методиевото дело и на българската култура през IX X век // Кирило Методиевски студии, кн. 17, 2007, 832-837.*
- Чистякова 2008 Чистякова М. *Текстология вильнюсских рукописных прологов: сентябрь-ноябрь*. Вильнюс 2008.
- Чистякова 2013 Чистякова М. *Предварительный сводный каталог церковнославянских проложных текстов*. Т. 1: сентябрь. Вильнюс 2013.
- Шестаков 1907 Шестаков С. *К истории текстов жития св. Климента, папы Римского, пострадавшего в Херсоне*. ВВ 14. 1907, 215–226.
- Шестаков 1908 Шестаков С.П. *Очерки по истории Херсонеса в VI-X веках по Р.Хр.* / Памятники христианского Херсонеса, вып. III, Москва 1908.
- Ягич 1886 Ягич, В. *Служебные минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь в церковнославянском переводе по русским рукописям 1095-1097 СПб.* 1886.
-
- AISSCA IV *Il tempo dei santi tra Oriente e Occidente. Liturgia e agiografia dal tardo antico al concilio di Trento*. Atti del IV Congresso di studio dell'Associazione italiana per lo studio della santità, dei culti e dell'agiografia. A cura di Anna Benvenuti e Marcello Garzaniti. Viella 2005.
- Boiko 2012 Boiko J. *La figura di San Clemente Romano nella letteratura manoscritta agiografica e liturgica paleoslava. Studio storico-teologico*. Augustinianum, Roma 2012.
- Brogi Bercoff 1993 Brogi Bercoff G. *A proposito di Dimitrij Tuptalo, Metropolita di Rostov*. // “Europa orientalis”, 12/1 (1993), pp.49-65.
- Brown 1971 Brown P. *The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity* // [The Journal of Roman Studies](#), 61 (1971): 80–101.
- Brown 1981 Brown P. *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in*

- Latin Christianity*. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1981
[Haskell lectures on history of religions, 2].
- Brown 1989 Brown P. *Eastern and Western Christendom in Late Antiquity: A Parting of the Ways*. // Brown P. *Society and the Holy in Late Antiquity*. Berkeley, Los Angeles, London: Univ. of California Press, 1989, 166-194.
- Boesch Gajano 1976 Boesch Gajano Sofia (a cura di) *Agiografia altomedioevale*, Bologne, il Mulino, 1976.
- Boesch Gajano 2004 Sofia Boesch Gajano *Gregorio Magno : alle origini del Medioevo*, Rome, Viella , 2004.
- Boesch Gajano, Sebastiani 1984 Boesch Gajano Sofia, Lucia Sebastiani (a cura di) *Culto dei santi, istituzione e classi sociali in età preindustriale*. L'Aquila-Roma 1984.
- Bruni 2013 Bruni A.M. *Tradizioni ecclesiastiche, culto e teologie russe. Il Constantinus Orthodoxus in Russia nei secoli X-XV e la ricezione del Constitutum*. // Encyclopedia Costantiniana 2013.
- Canella 2013 Canella T. *Gli Actus Silvestri tra Oriente e Occidente. Storia e diffusione di una leggenda costantiniana*. // Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto Editto di Milano 313-2013, ed. Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani, Roma 2013
- Cresci, Venturini 1999 Cresci L.R. , Skomorochova Venturini L. *I versetti del Prolog stišnoj. Traduzione slava dei distici e dei monastici di Cristoforo di Mitilene*. Torino 1999.
- Cresci, Delponte, Venturini 2002 Cresci L.R. , Delponte A., Skomorochova Venturini L. *I versetti del Prolog stišnoj. Traduzione slava dei distici e dei monastici di Cristoforo di Mitilene*. vol. II, Torino 2002.
- Delehaye 1902 Delehaye H.. *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, in Propylaeum ad Acta SS. Novembris, Bruxelles 1902.
- Delehaye 1904 Delehaye H., *Grégoire le Grand dans l'hagiographie*

- grecque. // *Analecta Bollandiana*, 23, 1904, pp.449-454.
- Delehay 1931 Delehay H., *Commentarius perpetuus in Martyrologium Hieronymianum ad recensionem H. Quentin*, in *Acta Sanctorum* XXIV Novembre 11, II (Bruxelles, 1931)
- De Michelis 1993 De Michelis Cesare G. *La valdesia di Novgorod. "Giudaizzanti" e prima riforma*. Torino 1993.
- Diddi 2000 Diddi C. *I Dialoghi di Gregorio Magno nella versione antico-slava*. Salerno 2000.
- Diddi 2006 Diddi C. I "Dialogi" di Gregorio Magno. *Tradizione del testo e antiche traduzioni*. // Atti del II incontro di studi Comirato per le Celebrazioni del XIV centenario della morte di Gregorio Magno... A cura di Paolo Chiesa. Firenze 2006, pp.127-167.
- Die Pseudoklementinen* *Die Pseudoklementinen. I, Homilien*, ed. by B. Rehm, G. Strecker, Berlin-New York 2011 (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte [далее GCS] 42); II. *Rekognitionen in Rufins Übersetzung*, ed. by B. Rehm, G. Strecker, Berlin-New York 2011 (GCS 51); III/1-2. G. Strecker, *Konkordanz zu den Pseudoklementinen*, t. 1, 1986, t. 2, 2011 (GCS без номера!); IV. F. X. Risch, *Die Klemens-Biographie. Epitome prior. Martyrium Clementis. Miraculum Clementis*, 2011 (GCS, NF 16).
- Duchesne 1908 Duchesne L., *Libère et Fortunatien* // *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire publiés par l'Ecole française de Rome*, v. XXVIII, pp. 31-78. Roma 1908.
- Dvornik 1933 Dvornik F. *Les legendes de Constantin et Methode vues de Byzance*. – Prague, 1933.
- Enciclopedia dei Papi *Enciclopedia dei Papi* / [comitato direttivo: Manlio Simonetti, Giacomo Martino... et al.]. Istituto della enciclopedia italiana, Roma 2000.
- Follieri 1964 Follieri E. "Santi occidentali" nell'innografia bizantina// Atti del Convegno internazionale sul tema: L'Oriente

- Cristiano nella storia della civiltà, Roma 1964, 251-271.
- Follieri 1973 Follieri E. *Il culto dei santi nell'Italia greca*. // Atti del convegno storico interecclesiale (Bari, 30 apr.- 4 magg. 1969), Padova 1973, Italia sacra. Studi e documenti di storia ecclesiastica 21, vol. II, 561-576.
- Follieri 1977 Follieri E. *Sant'Ippolito nell'agiografia e nella liturgia bizantina* // Ricerche su Ippolito. Studia Ephemeridis Augustinianum, 13, 31-43.
- Follieri 1980 Follieri E. *I calendari in metro innografico di Cristoforo di Mitilene*, V. I-II (= Subsidia hagiographica, 63), Bruxelles 1980.
- Follieri 1989 Follieri E. *Sant'Ippolito nell'agiografia e nella liturgia bizantina* // Ricerche su Ippolito. 1977. P. 31-43; eadem. *Sant'Ippolito nell'agiografia bizantina: Ricerche recenti* // Nuove Ricerche su Ippolito. 1989. P. 131-135.
- Follieri, Dujcev 1964 Follieri E., Dujcev I., *Il calendario in sticheri di Cristoforo di Mitilene*. // Byzantinoslavica 25 (1964), 1-36.
- Garzaniti 2005 Garzaniti M. *Il culto dei santi nella Slavia ortodossa: ls testimonianza dei libri del vangelo e dell'apostolo. Sviluppi storici e diffusione geografica: l'eredità bizantina e la formazione della prima tradizione manoscritta (X-XI sec)* Il tempo dei santi tra Oriente e Occidente. Liturgia e agiografia dal tardo antico al concilio di Trento. Atti del IV Convegno di studio dell'Associazione italiana per lo studio della santità, dei culti e dell'agiografia. Firenze, 26-28 ottobre 2000 / A cura di Anna Benvenuti e Marcello Garzaniti. Viella 2005, 311-343.
- Garzaniti 2007 Garzaniti M. *Il culto dei santi nella Slavia ortodossa alla luce dei libri del Vangelo e dell'Apostolo*. // Liturgia e agiografia tra Roma e Costantinopoli. Atti del Seminari di Studio. Grottaferrata 2007.
- Garzaniti 2013 Garzaniti M. *Costantino il Grande a Mosca dai Rjurikidi*

- alla dinastia dei Romanov. // Encyclopedia Costantiniana* 2013.
- Garuti 1990 Garuti A. *Il papa patriarca d'Occidente? Studio storico dottrinale*, Edizioni Francescane, Bologna 1990.
- Gibbon 2008 Gibbon E. *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, Cosimo Classics, 2008.
- Golinelli 2001 Golinelli P. (a cura) *Bibliografia agiografica italiana 1976 -1999*. Roma 2001.
- Gottesdienstmenäum für den Monat Februar 1* *Gottesdienstmenäum für den Monat Februar. Auf der Grundlage der Handschrift Sin. 164 des Staatlichen Historischen Museums Moskau (GIM). Historisch-kritische Edition. Teil 1: 1. bis 9. Februar*. Herausgegeben von Hans Rothe. Verlag Schöningh, Paderborn 2003
- Gottesdienstmenäum für den Monat Februar 4* *Gottesdienstmenäum für den Monat Februar. Teil 4: Facsimile der Handschrift Sin. 164 des staatlichen historischen Museums Moskau (GIM)*. Herausgegeben von Hans Rothe. Mit einer kodikologischen paläographischen Beschreibung von E.V. Sul'gina. Verlag Schöningh, Paderborn 2010 (*Patristica Slavica*, 18).
- Gottesdienstmenäum für den Monat April 2* *Gottesdienstmenäum für den Monat April. Auf der Grundlage der Hs. Sin. 165 des Staatl. Historischen Museums Moskau (GIM). Historisch-kritische Edition. Teil 2: 10. bis 19. April*. Besorgt u. komm. von D. Christians, T. Chronz, H. Rothe u. V. S. Tomelleri hrsg. von D. Christians und H. Rothe (Abhandlungen Bd. 127. *Patristica Slavica* 21), Paderborn – München – Wien – Zürich 2011
- Grégoire 1996 Grégoire R. *Manuale di agiologia. Introduzione alla letteratura agiografica*. Monastero San Silvestro Abate, 1996.
- Die grossen Lesenmenaen* *Die Grossen Lesenmenaen des Metropoliten Makarij. Uspenskij spisok*. Herausgeber: Eckhard Weiher, S.O. Smidt, A.I. Skurko. Weiher-Freiburg I. Br., 2007.

- Halkin 1955 Halkin F. *Le pape S. Gregoire le Grand dans l'hagiographie byzantine* // *Orientalia Christiana Periodica* 21, 155, p. 106-107.
- Hannick 1974 Hannick Ch. *Die griechische Überlieferung der Dialogi des Gregorius und ihre Verbreitung bei den Slaven im Mittelalter* // *Slovo*. 1974, №24.
- Kaľužniacki 1901/1971 Kaľužniacki E. *Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius (1375-1393)*. Wien 1901 = Variorum reprints, London 1971.
- Konzal 1991 Konzal V. *Otazníky kolem církevněslovanské Modlitby k sv. Trojici a českých vlivů na literaturu Kyjevské Rusi* // *Palaeoslovenica: Památce J. Kurca (1901-1972)*; Praha, 1991 (= *Slavia*. 1991. N 3).
- Konzal 2005 Konzal V. *Čtyřicet homilií Řehoře Velikého na Evangelia v českocírkevně-slovanském překladu*. // K vyd. připravil V. Konzal. Praha 2005. Díl 1: Homilie I-XXIV.
- Kulič 1992 Kulič J. *Ricerca sulle commemorazioni giornalieri bizantine nei Minei*. Roma 1992.
- Kurz 1955 Kurz J., *Evangeliař Assemanův. Kodex Vatikánský 3. slovanský*. Díl II. Vydal Josef Kurz. Praha 1955
- Liturgia e
agiografia...(2007) *Liturgia e agiografia tra Roma e Costantinopoli*. // *Atti del I e II Seminario di Studio, Roma-Grottaferrata 2000-2001*. A cura di Krassimir Stantchev e Stefano Parenti. Monastero Esarchico, Grottaferrata 2007 (ΑΝΑΛΕΚΤΑ ΚΡΥΠΤΟΦΕΡΡΗΣ, 5).
- Luzzi 1995 Luzzi A. *Studi sul Sinassario di Costantinopoli*. Roma 1995.
- Luzzi 2007 Luzzi A. *La più antica recensione del Sinassario di Costantinopoli* // *Liturgia e agiografia tra Roma e Costantinopoli*. // *Atti dei Seminari de Studio*. Grottaferrata 2007.
- Mareš 1972 Mareš F. W. *Welches griechische Paterikon wurde im IX. Jahrhundert ins Slavische übersetzt?* // *Anzeiger der phil.-*

- hist. Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, (1972), 109, S. 205—221.
- Mareš 1974 Mareš F. W. S. *Gregorii Magni Dialogorum libri IV — die «Bücher der Väter» der vita Methodii.* // Slovo, 1974, t. 24, S. 17—39.
- Mareš 1979 Mareš F. W. *An Anthology of Church Slavonic Texts of Western (Czech) Origin.* München 1979.
- Mareš 1986 Mareš F.V. *De S. Gregorii Magni Dialogoru versione paleislovenica* // Grégoire le Grand: Chantilly 15-19 septembre 1982 / Actes publiés par J. Fontain, R. Gillet, S. Pellistrandi. P., 1986.
- Martinov 1863 Martinov J. *Annus ecclesiasticus graeco-slavicus.* Bruxelles 1863.
- Martyrologium Hieronymianum* H. Quentin, H. Delehaye, *Martyrologium Hieronymianum*, in *Acta SS. Novembris* II, 2, pp. 454-461.
- Mateos 1962 Mateos J. *Le Typicon de la Grande église.* Ms. Sainte-Croix n° 40, X-e siècle. T. 1. Le Cycle des Douze mois. Roma, 1962 (=Orientalia Christiana Analecta. T. 165).
- Martynov 1863 Martynov SJ. *Annus ecclesiasticus graeco-slavicus.* Bruxelles 1863
- Miklosich 1853 F.Miklosich. *Apostolus e codice monasterii Sisatovac paleo-slovenice.* Wien, 1853.
- Morini 2002 Morini E. *Roma nella pentarchia // Roma fra Oriente e Occidente*, Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'alto medioevo, XLX, Spoleto 2002, 833-939.
- Morini 2003 Morini E. *Roma e la Pentarchia dei patriarchi nella percezione dell'Oriente greco tardo-antico e medioevale* // Quaderni di Discipline storiche, 18, Bologna, CLUEB (Università di Bologna), aprile 2003, 27-42.
- Mošin 1959 V.Mošin. *Slavenska redakcia prologa Konst. Mokisijskog...* / Zbornik Historijskog institute Jugoslovenske akademije, 1959, 2.
- Naumov 1983 Naumow A. *Il culto di san Benedetto da Norcia presso gli*

- Slavi ortodossi. // Atti del 8° Congresso internazionale di studi sull'Alto Medioevo. Spoleto, 1983, 213-223.*
- Naumow 2004 Naumow A. *Idea – Imagine – Testo. Studi sulla letteratura slavo-ecclesiastica.* A cura di Krassimir Stantchev. Edizioni dell'Orso, Alessandria 2004.
- Naumow 2012 Naumow A. *Il culto di San Clemente di Roma nell'Antica Rus'.* // Multa Varia. Studi offerti a Maria Marcella Ferraccioli e Gianfranco Giraudo. Milano 2012.
- Parenti 2010 Parenti S. *A Oriente e Occidente di Costantinopoli. Temi e problemi liturgici di ieri e di oggi* (Monumenta, Studia, Instrumenta Liturgica 54), Città del Vaticano 2010.
- Picchio 1968 Picchio R. *La letteratura russa antica. Nuova edizione aggiornata.* Firenze-Milano, 1968 [I ed.: Storia della letteratura russa antica. Milano, 1959].
- Picchio 1972 Picchio R. *Questione della lingua e Slavia Cirillometodiana.* – Studi sulla questione della lingua presso gli Slavi. A cura di R. Picchio. Roma, 7-120
- Pliukhanova 2004 Pliuchanova M. *Il culto di Costantino il Grande nella Russia antica.* // Bizantinistica. Rivista di Studi Bizantini e Slavi, Serie seconda, VI (2004), 191-215.
- Pliukhanova 2005 Pliukhanova M. *Le feste dedicate alle icone della Madre di Dio nel calendario ecclesiastico russo // Il tempo dei santi tra Oriente e Occidente. Liturgia e agiografia dal tardo antico al concilio di Trento. Atti del IV Convegno di studio dell'Associazione italiana per lo studio della santità, dei culti e dell'agiografia.* Firenze, 26-28 ottobre 2000 / A cura di Anna Benvenuti e Marcello Garzaniti. Viella 2005, 419-433.
- Pliukhanova 2005a Pliukhanova M. *Il culto di Costantino il Grande nella Russia antica.* // Bisantinistica. Rivista di Studi Bizantini e Slavi. Serie seconda. VI -2004 (2005). P. 191-215.
- Pliukhanova 2008 Pliukhanova M. *«La donazione di Costantino» in Russia tra XV e XVI sec. // Costantino il Grande tra medioevo ed*

- età moderna
(Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento. Quaderni, 75). Mulino, Bologna, 2008. P. 209-232.
- Risch 2008 Risch von F.X. *Die Pseudo-Klementinen IV. Klemens-Biographie* // Hrsg. von F.X. Risch (GCS.NF 16). – Berlin, New York, 2008.
- Sanctorum (1996) Sanctorum. Bolletino dell'Associazione Italiana per lo Studio della Santità, dei Culti e dell'Agiografia. 1, 1996.
- Savio 1908 Fedele Savio S.I. *Nuovi Studi sulla questione di papa Liberio* // La Civiltà Cattolica. Anno 59° - 1908, Vol.3, pp. 143-157. Roma 1908.
- Savio 1911 Fedele Savio S.I. *Punti controversi nella questione del papa Liberio*. Roma 1911.
- Scorza Barcellona 2000 Scorza Barcellona F. *Clemente I, santo*. // Enciclopedia dei papi, Treccani, Roma 2000, ed. on-line: [http://www.treccani.it/enciclopedia/santo-clemente-i_\(Enciclopedia-dei-Papi\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/santo-clemente-i_(Enciclopedia-dei-Papi)/)
- Stankovska2013 Stankovska P. *Odras kultu Řehoře Velikého-Dvojeslova ve středověkých památkách na slovanském západě a východě*. // Старобългарска литература, 47, 2013, сс. 162-173.
- Stantchev 1997 Stantchev K. *Santità, culti, agiografia. Temi e prospettive* (Atti del I convegno di studio dell'Associazione italiana per lo studio della santità, dei culti e dell'agiografia. Roma, 24-26 ottobre 1996. A cura di Sofia Boesch Gajano) Viella, 1997.
- Stantchev 2005 Stantchev K. *Il culto dei santi nell'innografia bizantino-slava. Problemi della tipologia e della cronologia delle fonti*. // Il tempo dei santi tra Oriente e Occidente. Liturgia e agiografia dal tardo antico al concilio di Trento. Atti del IV Convegno di studio dell'Associazione italiana per lo studio della santità, dei culti e dell'agiografia. Firenze, 26-28 ottobre 2000. A cura di A. Benvenuti e M. Garzaniti, Roma 2005.

- Stantchev 2006 Stantchev K. *La poesia liturgica. – Lo spazio letterario del Medioevo*. 3. Le culture circostanti. Vol. III: La culture slave. A cura di Mario Capaldo. Roma 2006, p. 439-473.
- Stantchev 2007 Stantchev K. *Innografia e agiografia nel periodo slavo antico (secc. IX-XI) // Liturgia e agiografia tra Roma e Costantinopoli*. Atti del Seminari di Studio. Grottaferrata 2007, .p. 73-88.
- Stantchev 2012 Stantchev K. *Gli inizi del culto di papa Clemente I presso gli Slavi ortodossi. // Multa Varia*. Studi offerti a Maria Marcella Ferraccioli e Gianfranco Giraudo. Milano 2012
- Stantchev, Naumow 2010 Stantchev K., Naumow A. *La presenza di S. Ambrogio nella tradizione slava ortodossa: status quaestionis e prospettive di ricerca // Slavica Ambrosiana*, 1: Sant'Ambrogio e i santi Cirillo e Metodio. Le radici greco-latine della civiltà scrittoria slava. Bulzoni ed., Roma 2010, 3-16).
- Stantchev, Velinova 2013 Stantchev K., Velinova V. *Tradizioni, culto e dottrine nel mondo bulgaro. // Encyclopedia Costantiniana* 2013.
- Thomson 1983 Thomson F. *A survey of the Vitae allegedly translated from Latin into Slavonic in Bohemia in the tenth and eleventh centuries. // Atti dell'8° Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo*. Spoleto, 1983, 331-348.
- Thomson 1985 Thomson F. *Early Slavonic Translations – an Italo-Greek Connection? // Slavica Gandensia*, 12, 1985, 221-234.
- Vakarelijska 1996 Vakarelijska C. *The Missing Folia From the Banica Gospel: Equivalent Passages from the Curzon Gospel, with Annotations. // Polata knjigopis'naja* (Amsterdam) vol. 30: 50-177.
- Vakareliyska 2008 Vakareliyska C. *The Curzon Gospel*. Vol. I: An Annotated Edition, Vol. II: A Linguistic and Textual Introduction. Oxford: Oxford University Press, 2008
- Vakarelijska 2010 Vakarelijska C. *“Reflections of the archaic Constantinopolitan tradition in the Zograph*

- Trephologion*” // Miltenova, Anisava and Vakareliyska, Cynthia (eds.), Bulgarian-American Dialogues/Bŭlgaro-amerikanski dialozi. Proceedings of the Eighth Joint Meeting of Bulgarian and North American Scholars, Varna, Bulgaria, June 13-15, 2008 and of the Seventh Joint Meeting of Bulgarian and North American Scholars, Columbus, Ohio, USA, October 9-12, 2003, Sofia: Prof. Marin Drinov Academic Publishing House, 2010, 175-188.
- Vakarelijska 2012 Vakarelijska C. *The preservation of the synaxarion to the Constantinople Typikon in the medieval Bulgarian calendar tradition.* // Старобългарска литература, кн. 45-46, 2012, 144-164.
- Vakarelijska 2012 a Vakarelijska C. *Archaic Constantinople Typikon commemorations in the menologion to Apostolus Dečani-Crkolez No. 2,* // Jubileen sbornik v čest na Predrag Mateič (Festschrift in honor of Predrag Matejic), special issue of Palaeobulgarica (Sofia), xxxvi (3): 92–103 (2012) (issued in 2013).
- Vakarelijska 2014 Vakarelijska C. *The commemorations in two very closely related Bulgarian menaia: The Zograph Trephologion and Menaion F.I.n.72* // Филология и текстология. Юбилеен сборник в чест на 70-годишнината на проф. Уйлям Федер. Шумен 2014.
- Vakareliyska, Birnbaum 2008 Vakareliyska C., Birnbaum D. *A computerized database of medieval Slavic gospel menologies* // X. Miklas i A. Miltenova (red.), Slovo: Kŭm izrazŭdane na digitalna biblioteka na južnoslavjanski rŭkopisi: Dokladi ot meždunarodnata konferencija 21-26 fevruari, 2008, Sofija, Bŭlgarija. BAN: Institut za literaturata. Sofia 2008: 220-226.
- Vauchez 1981 Vauchez A. *La santité en Occident aux derniers siècles du Moyen Age.* E’cole française de Rome, 1981, trad. it. *La*

santità nel Medioevo. Bologna 1989.

Vašica 1948

Vašica J., *Slovo na prenesenie moštem preslavnago Klimenta neboli legenda chersonská*. // Acta Academiae Velehradensis, Annus XIX, 1-2, Olomucii, 1948.

Yovcheva, Taseva 2010

Yovcheva M., Taseva L. *The Slavonic Vita of Pope Stephen I of Rome: the issue of Its Latin or Greek Origin* // Scripta & e-scripta, 8-9, 2010.

Riassunto

Com'è già stato spiegato nell'Introduzione, lo scopo della presente ricerca è stato quello di esaminare la presenza dei pontefici romani nella tradizione liturgico-letteraria degli Slavi ortodossi come rappresentanti più tipici dei cosiddetti "culti occidentali" nella tradizione del Cristianesimo orientale: un tema che negli ultimi decenni ha attirato l'attenzione di non pochi studiosi. Va precisato che la tradizione letteraria di stampo medievale nell'ambito slavo ortodosso, per diversi motivi socio-politici, continua ad essere dominante nella vita culturale fino al XVII secolo compreso (per i popoli balcanici addirittura fino al XVIII). Per questa ragione le fonti prese in esame risalgono a un lasso di tempo che va dai secoli IX-X (l'inizio della civiltà scrittoria slava) fino al sec. XVII (in singoli casi fino al XVIII).

La tesi, scritta in lingua russa, è articolata in Introduzione (allegata anche in traduzione italiana), quattro parti, conclusioni e indice bibliografico.

1.

La prima parte è dedicata alla **tipologia delle fonti** usate nella tesi. Viene sottolineato, che la ricerca si basa su fonti sostanzialmente letterarie (nel senso ampio della parola) di funzione liturgica e/o paraliturgica e che solo in alcuni casi, con puro scopo illustrativo, si fa riferimento a monumenti architettonici o artistici che dimostrano la diffusione del culto di un certo santo ma cui studio richiede metodologie specifiche. Nello stesso modo sono usati solo parzialmente alcuni testi di carattere cronachistico oppure giuridico-documentario che non hanno un legame diretto con il culto del santo ma possono testimoniare la sua esistenza e la sua diffusione.

Le fonti principali della ricerca, dunque, sono i testi slavi medioevali che permettono di ricostruire il quadro del culto di un santo papa nell'ambito slavo ortodosso. Trattasi di libri liturgici o paraliturgici legati al calendario delle ricorrenze a data fissa (in avanti, per semplificare, si parlerà solo di '**calendario liturgico**', intendendo appunto quello delle ricorrenze a data fissa ed escludendo quello del ciclo mobile). Poiché il calendario liturgico, per dirlo con le parole dell'eminente agiologo R. Grégoire, è «lo specchio della storia della Chiesa» (Grégoire 1996: 118), in primo luogo nei sottocapitoli dedicati ai singoli papi viene analizzata la presenza delle loro memorie nei calendari dei principali libri liturgici: i Vangeli e l'Evangelistario (o Lezionario evangelico), l'Apostolo (termine slavo di origine greco-bizantina per indicare sia gli Atti e le Epistole degli apostoli, sia il Lezionario da essi tratto), il Typikon (*Ustav*) ed alcuni altri (*Obichodnik*, *Svjatcy*).

I libri propriamente liturgico-letterarie, organizzate secondo il calendario liturgico, sono divisi in due grandi gruppi: raccolte agiografiche e raccolte innografiche.

Le **raccolte agiografiche calendarie** a loro volta si dividono a due tipi:

A/ raccolte di Vite dei santi narrate per esteso (*prostrannye žitija*) e/o ampi sermoni panegirici, contenenti (A.1) testi per ogni giorno dell'anno (almeno come schema ideale) – in questo caso raggruppati in volumi per ogni mese, perciò ogni singolo libro di un tale complesso viene chiamato Menologio (*Mineja čet'ja*), oppure (A.2) panegirici e/o Vite dei santi (sempre per esteso) solo per i personaggi ai quali sono dedicate festività, feste patronali locali e simili, in questo caso raggruppati in uno o due volumi denominati Panegirici presso gli slavi balcanici e *Toržestvenniki* presso gli Slavi orientali;

B/ raccolte di Vite brevissime (del tipo *Lectio liturgica*) raggruppate di solito in due volumi semestrali (settembre-febbraio e marzo-agosto) noti nella tradizione bizantina con il termine Sinassario che presso gli Slavi, forse per un errore durante a traduzione iniziale, è stato sostituito dal termine *Prolog* (per l'uso di entrambi i termini si veda più avanti).

Le **raccolte innografiche calendarie** possono contenere uffici liturgici completi – sempre o per ogni giorno e per l'intero anno liturgico (Mineo quotidiano) o per le solennità e le feste (Mineo festivo), – oppure canti liturgici raggruppati per genere (Sticherario, Contacario).

L'analisi della presenza della memoria di un santo **nei calendari liturgici** dei Vangeli/Evangelistari e negli Apostoli è il primo passo nello studio del culto di questo santo per quanto proprio questa presenza è il primo atto che “delibera” la venerazione ufficiale del santo e testimonia della ricezione del suo culto. Inoltre, pur non avendo un carattere letterario, la presenza di un personaggio nei suddetti calendari delimita l'inserimento di testi a lui dedicati nei libri liturgico-letterari e spesso determina la scelta delle citazioni neotestamentari in questi testi (tramite le indicazioni delle pericope evangeliche e apostoliche da leggere in occasione della ricorrenza del santo). Per questi motivi nei sottocapitoli dedicati ai singoli santi papi presenti nella tradizione slavo-ortodossa in primo luogo viene analizzata la presenza delle loro memorie nei calendari liturgici (ovvero nei *mesjaceslovy*) presenti nei manoscritti slavi del periodo medievale. Viene dedicata speciale attenzione ai casi di variazioni delle date di commemorazione di alcuni santi papi sia all'interno della tradizione slavo-ortodossa, sia in confronto con le tradizioni greca e latina.

Il confronto dei dati sulla presenza delle memorie dei papi nei calendari liturgici slavo-ortodossi con i dati ricavati dai libri liturgico-letterari ha permesso di constatare che di solito la frequenza e la stabilità di questa presenza è direttamente proporzionale al inserimento di uffici liturgici dei rispettivi santi nelle raccolte innografiche. Va ricordato in proposito che l'inserimento di un personaggio nei calendari liturgici e l'esistenza di un ufficio liturgico a lui dedicato equivalgono per il Medioevo slavo

ortodosso alla canonizzazione di questo personaggio o, nel caso di culti recepiti, all'esistenza di una sua vera e propria venerazione ufficiale.

Il passo successivo nell'analisi dei singoli culti dei papi è la sistemazione dei dati sulla presenza di **testi agiografici** a loro dedicati nella tradizione slavo-ortodossa.

Al primo posto vengono presentati e analizzati le Vite estese (*Prostrannye žitija*), i sermoni panegirici (ove presenti) e le narrazioni dei miracoli e/o delle traslazioni di reliquie. Poiché le testimonianze manoscritte dei primi secoli della civiltà scrittori slava (come per es. l'anticobulgaro *Codex Suprasliensis* del X/XI sec. oppure l'anticorusso *Uspenskij sbornik* del XII sec., i rari codici del XIII-XIV sec.) sono sporadiche e incomplete, vengono presi in considerazione anche i testi raccolti nei *Velikie Minei Čet'i* (il Grande Menologio, in seguito VMČ) del metropolita di Mosca e di tutta la Russia Makarij († 1563): un'opera cui tipologia va ben oltre quella dei minei čet'i "standard". VMČ rappresentano una specie di antologia di tutta l'eredità agiografica del Medioevo slavo ortodosso, mentre le raccolte successive, e in particolare le *Vite dei santi* di Dimitrij, metropolita di Rostov (1651-1709), appartengono già alla prima età moderna e vengono prese in considerazione solamente in casi isolati, come conferma della continuità della tradizione e della sua dinamica. Il *terminus ad quem* della presente ricerca, però, rimangono i VMČ del metropolita Makarij ovvero la metà del sec. XVI.

Le Vite ultrabrevi e i corrispondenti brevissimi racconti di miracoli e/o di reliquie vengono analizzati dopo i suddetti ampi testi agiografici, perché spesso si basano su di loro o sono comunque posteriori (con alcune, rare, eccezioni). Questo tipo di testi, com'è stato già detto, vengono raccolti nel libro che in greco-bizantino viene chiamato Sinassario, mentre presso gli Slavi è noto con il termine *Prolog*. Recentemente sul *Prolog* slavo sono state condotte ricerche intense che hanno cambiato notevolmente la tradizionale cartina della sua storia nella civiltà scrittorica slava ortodossa. Senza entrare in dettagli, anche perché tra gli studiosi non vi è ancora unanimità su diverse questioni (per esempio, sulla cronologia delle due principali redazioni del *Prolog*, ampia e breve, oppure sulla regione dove sono state eseguite le traduzioni e le redazioni dei singoli tipi), riporterò qui in breve l'ipotesi che mi sembra più convincente e alla quale sono favorevoli anche i risultati delle mie analisi.

Verso l'inizio del XII sec. nella tradizione bizantina si erano già formati due varianti del Sinassario menologico: l'una, nota per il suo testimone più rappresentativo, il cosiddetto *Menologio di Basilio II* (Vat. gr. 2013, fine sec. X), alla quale appartiene anche il manoscritto del XII sec. ca. Vat. gr. 2046; l'altra è rappresentata meglio dal *Synaxarium Sirmondianum* (fine XI - in. XII sec.) edito da H. Delehaye (1902). Ai testi agiografici della seconda variante successivamente sono stati aggiunti i versetti dei calendari metrici (uno in esametri e altro giambico) del poeta bizantino Cristoforo di Mitilene (prima metà del XI sec.) e così nacque in lingua greca il Sinassario con versetti.

Dalla prima variante, invece, fu eseguita una traduzione slava cui originale greco era vicino al testo presente nel ms. Vat. gr. 2046. Negli studi paleoslavistici più recenti questa traduzione viene indicata come **Sinassario tradotto** (*Perevodnoj sinaksar'*) e viene datata fine XI – in. XII sec. Sulla base del Sinassario tradotto, con l'aggiunta di letture didattiche di solito non collegate tematicamente alle memorie dei santi (*exempla* dai paterika, sermoni), con qualche ritocco delle Vite brevi e con l'aggiunta di alcuni nuovi testi agiografici tratti da fonti menologiche, verso la fine del XII sec. viene redatto il **Prolog semplice** (*Prolog prostoj*, PP) che ebbe ampia diffusione presso gli Slavi orientali. Vi si distinguono due principali redazioni: ampia (*Prolog Prostoj prostrannoj redakcii*, PPpr) e breve (*Prolog Prostoj kratkoj redakcii*, PPkr). Secondo la visione tradizionale la redazione breve precede quella ampia (considerata in questo caso 'ampliata'), però alcune recenti ricerche hanno dimostrato che cronologicamente prima deve essere nata la redazione ampia dalla quale discende quella breve (ergo, abbreviata) – quest'ipotesi trova conferma anche nel materiale qui analizzato.

Il **Prolog con versetti** (*Prolog stišnoj*, PS) nacque nel XIV sec. come traduzione del Sinassario bizantino con versetti, eseguita presso gli Slavi balcanici (si distinguono redazioni bulgara e serba). Questa traduzione è stata arricchita di Vite brevi di santi slavi alle quali sono stati aggiunti anche dei versetti composti da letterati slavi. A differenza del PP, il PS ebbe diffusione limitata presso gli Slavi orientali ma nel XVI sec. fu inserito dal metropolita Makarij nei VMČ, definendo la struttura delle letture giornaliere che iniziano con le indicazioni del PS appunto. Inoltre, il PS è nella base della prima edizione del *Prolog*, stampata a Mosca nel 1641.

Com'è stato già detto, l'esistenza di un ufficio liturgico proprio è la testimonianza dell'esistenza di un culto ufficiale. Per questo motivo, ma anche perché sono i testi meno studiati nel loro insieme, agli inni liturgici slavo-ortodossi per i papi santi è stato dedicato un interesse specifico. Tra le **fonti innografiche** il mio l'interesse si è concentrato in primo luogo sui **minei liturgici** poiché proprio lì vengono inseriti gli uffici completi disposti in ordine calendario. Sono stati presi in considerazione le più recenti ricerche sulla tipologia dei minei e sulle loro varianti cronologiche, legate alle rispettive regole liturgiche susseguitesesi nel tempo (in via di principio minei organizzati secondo il Typikon studita, dall'XI al XIV sec., e successivamente secondo quello Gerosolimitano). L'indagine nel campo dei minei liturgici ha portato ad alcuni risultati piuttosto inaspettati e ha confermato l'importanza di tale ricerca.

Meno interessanti dal punto di vista del mio tema si sono rivelate le raccolte di brevi canti liturgici raggruppati per genere (sticherari, contacari).

Alla fine del primo capitolo viene riportata una tabella che indica i nomi dei santi papi presenti nella tradizione slava ortodossa (con e date di commemorazione) e il tipo di testi a loro dedicati – questa tabella viene riportata qui senza le note a piè di pagina.

	Nome	anno †	calendari	Prolog semplice	Prolog con versetti	Uffici	Vite estese
1	Clemente	101	25.11	25.11 (V1+traslatio)	25.11(V2+vers+miracolo)	25.11, 30.01	25.11
3	Alessandro	119	-	16.03 (com.)	-	-	-
4	Telesforo	136	-	22.02 (com.)	-	-	-
2	Ippolito	235	30.01	30.01 (V1)	30.01 (V2+vers)	30.01	-
5	Stefano I	257	2.08	2.08 (V1)	7.02 (V2+vers) 3.08 (V1)	2.08*	2.08
6	Sisto II	258	10.08	10.08 (V1)	10.08 (V2+vers)	-	-
7	Silvestre I	335	02.01	02.01(V1+miracolo)	02.01(V2+vers+miracolo)	02.01	02.01
8	Liberio	367	27.08*	27.08 (V1)	27.08 (V2+vers)	-	-
9	Celestino I	432	08.04	08.04 (form.)	08.04 (V+vers)	-	-
10	Leone I	461	18.02	16.02 (form); 18.02 (V1)	12.11 (form+vers); 18.02 (V2+vers)	18.02	-
11	Agapito	536	17.04	17.04 (V)	17.04 (V+vers)	-	-
12	Gregorio Magno	604	11/12.03	11.03 (V1/V2)	12.03 (V3+vers)	⁶⁶⁸	11.03
13	Martino I	655	16.09, 13/14.03	15.09 (V1); 13.04 (form.)	16.09 (V2+vers-1.); 13/14.04 (V3+vers-2); 20.09 (V4);	13/14.03	-
14	Agatone	682	-	21.02 (V1)	20.02 (V1+Vers)	-	-

V – vita, vers. – versetti; com – solo commemorazione (senza il testo); form – solo la formula denominativa (titolo senza testo).

2.

Nella **seconda parte**, intitolata *Il culto dei papi-martiri del primo Cristianesimo presso gli slavi ortodossi*, si analizzano i testi dedicati a tre personaggi: papa Clemente I, il presunto papa Ippolito e papa Stefano I. Non viene dedicata speciale attenzione a due papi del secondo secolo, Alessandro I (memoria 16.03) e Telesforo (22.02), poiché loro vengono soltanto menzionati assieme ad altri santi nelle rispettive date nel Prolog semplice, ma di loro non è stato riscontrato nessun testo slavo, né narrativo, né innografico.

⁶⁶⁸ За искл. уникальной компилированной службы в одной, также уникальной, поздней русск. минее (см. ниже).

2.1. San Clemente I. Il culto di papa Clemente I è non solo cronologicamente primo e forse il più importante dei culti di pontefici romani presso gli Slavi ortodossi, ma è anche l'unico tra loro che ha un filone inradicato nella propria tradizione. Anzi, due filoni. Il primo, diffuso soprattutto nel Primo impero bulgaro, è legato al fatto che due anni prima dell'inizio della loro missione presso gli Slavi, i santi Cirillo e Metodio ritrovarono le reliquie (vere o presunte che fossero) di s. Clemente durante il loro soggiorno a Chersones (Crimea) e Costantino-Cirillo dedicò a ciò tre opere in lingua greca, più tardi parzialmente tradotte in slavo antico. Portate successivamente a Roma, queste reliquie ebbero un ruolo importante per l'approvazione papale dell'opera cirilometodiana. Per questa ragione nella tradizione anticoslava/anticobulgara fu istituita la ricorrenza del 30.01 dedicata al ritrovamento/traslatio delle reliquie, sconosciuta alla tradizione greco-bizantina. Il secondo filone "autoctono" della tradizione clementina è legato al racconto delle cronache russe che il principe Vladimir, che nel 988 convertì la Rus' di Kiev al cristianesimo, avrebbe traslato a Kiev il cranio di s. Clemente, rimasto a Chersones, e questa divenne la più antica e più autorevole reliquia cristiana presso gli Slavi orientali. A questa vicenda sono dedicati opere liturgico-letterarie rimaste sostanzialmente patrimonio soltanto della tradizione della Slavia ortodossa orientale. Inoltre, nell'intera tradizione slavo-ortodossa sono presenti i principali testi tradotti dal greco e legati alla ricorrenza del 24/25 novembre, ai quali si aggiunge anche qualche testo slavo non tradotto.

Tutto questo rende la tradizione liturgico-letteraria slavo-ortodossa, legata alla Figura di s. Clemente papa, assai complicata e non facile da esporre ordinatamente. La complicazione cresce anche dalla presenza di numerosi studi su vari aspetti della tradizione clementina presso gli Slavi che non sempre concordano nella individuazione e nella datazione dei singoli testi. Nella tesi si è cercato di presentare e analizzare in modo possibilmente più sistematico i testi legati alla memoria di s. Clemente papa, partendo dalle annotazioni calendarie e concentrandosi soprattutto sulla ricchissima tradizione agiografico-panegiristica e innografica comprensiva anche di opere slave originali, cioè non tradotte. In particolare, per la prima volta viene condotta un'analisi comparata dei tre testi innografici tradotti dal greco, evidenziando i principali motivi e topoi nella glorificazione del protagonista e analizzando i mezzi di espressione linguistica usati. Alla fine di questo capitolo vi è un *excursus* sulle testimonianze non-testuali del culto di s. Clemente presso gli Slavi ortodossi, nel quale viene evidenziato come anche l'iconografia del personaggio rispecchia i due filoni relativamente separati della tradizione letteraria.

2.2. San Ipolito romano: un "papa"-martire di dubbia identità. Il secondo capitolo è dedicato a un personaggio la formazione del cui immagine ha tutto il sapore di un giallo storico-letterario. Nella tradizione ortodossa, sia greco-bizantina che slava, il 30 gennaio viene commemorato come papa "Ippolito romano". Sino al sec. XIV nella maggior parte dei libri liturgici la sua memoria viene indicata al primo posto per quel giorno e

nonostante il fatto che con l'introduzione del nuovo regolamento liturgico il primato passa alla festa dei Tre santi illuminatori (Basilio di Cesarea, Gregorio di Nissa e Giovanni Crisostomo), la memoria di Ippolito rimane una delle più stabili nei calendari liturgici slavo-ortodossi fino a giorni nostri. Il 10 agosto, invece, assieme alla memoria dei santi Lorenzo e Sisto, viene segnata la memoria di un altro Ippolito che per ora convenzionalmente chiameremo "milite".

Il "giallo" consiste nel fatto che un papa romano con tale nome non è mai esistito. Recentemente è stata messa in forte dubbio anche l'ipotesi che si potesse trattare di un anti-papa. Al giorno d'oggi sembra chiarito che già nei secoli V-VI nella tradizione latina è avvenuta la contaminazione di più culti antichi – quelli dei martiri di Ostia, dei martiri di Porto e dell'Ippolito-milite che ha sepolto il corpo di s. Lorenzo – in un unico culto e, rispettivamente, nell'immagine unica del martire Ippolito romano. Ormai nell'ambito bizantino quest'immagine si è intrecciata con la figura del teologo Ippolito che ha scritto in lingua greca una serie di opere, alcune delle quali tradotte anche in slavo antico. Nei calendari e nei menologi greco-bizantini e, di conseguenza, in quelli slavo ortodossi Ippolito, commemorato il 30 gennaio, è sempre definito "vescovo/papa di Roma" – risultato forse di un'ultima contaminazione (lo viene a indicare la data stessa), questa volta con Ippolito, martire di Antiochia (IV sec.), celebrato secondo il Martirologio Siriaco proprio in questa data.

Nella tradizione slavo-ortodossa la figura dell'Ippolito è presente con la sua Vita breve (*Lectio*), tradotta dal greco e inserita in entrambe le redazioni del *Prolog semplice* senza significative variazioni. Durante l'analisi, però, è stata riscontrata una ulteriore contaminazione dovuta al compilatore della redazione ampia del Prolog semplice. Avendo identificato come la stessa persona Ippolito "papa" romano (30.01) e il martire Ippolito citato nella Vita di s. Lorenzo (10.08), egli ha aggiunto dopo quest'ultima un breve racconto del martirio di Ippolito romano, il presunto papa. Nel *Prolog stishnoj* il testo della *Lectio* per Ippolito è sostanzialmente lo stesso come nel Prolog semplice con due piccole aggiunte, esistenti già in lingua greca ma non appartenenti al testo della *Lectio* e unite ad esso forse per errore (ovvero, è stata effettuata l'ennesima contaminazione).

L'ufficio liturgico dedicato a Ippolito, tradotto dal greco, si trova in data 30.01 nei minei che seguono il *Typikon* gerosolimitano (dal XIV sec. in poi). Nel suo testo s'intrecciano le due ipostasi del santo (ovvero della sua immagine contaminata): quella del martire e quella del teologo cui opere, come si può dedurre, erano note all'innografo. È da notare il fatto, che nel testo dell'ufficio non vi è nessuna indicazione che l'inneggiato era stato un papa romano, nonostante sia indicato come tale nel suo titolo, d'accordo con la tradizione dei calendari liturgici.

2.3. Santo papa Stefano I. Mentre la biografia del papa Clemente I rimane fortemente leggendaria e un papa Ippolito non è mai esistito realmente, il papa Stefano I (254-257)

è il primo dei papi venerati anche dagli Slavi ortodossi cui biografia è effettivamente documentata. Egli è stato martirizzato il 2 agosto dell'a. 257 e in questa data viene commemorato sia dalla Chiesa Romana, sia dalle chiese orientali. Il suo culto è entrato nella tradizione slava già nei decenni della sua formazione. Sull'origine della traduzione slava della sua Vita vi sono opinioni divergenti: nel passato alcuni studiosi la ritenevano fatta direttamente dal latino nell'epoca dell'attività cirillometodiana in Grande Moravia, mentre in tempi più recenti altri studiosi hanno dimostrato che si tratta di traduzione dal greco eseguita, con ogni probabilità, nel Primo impero bulgaro. L'antichità del culto di papa Stefano presso gli Slavi è stata confermata dal ritrovamento di un testo originale, ovvero non tradotto, del suo Ufficio liturgico nel cui acrostico si legge il nome dell'autore: Klemente di Ocrida († 916). Nei minei liturgici dov'è presente, l'ufficio di papa Stefano s'intreccia con quello di Stefano protomartire festeggiato nello stesso giorno, 2. VIII. Per via di questa coincidenza, invece, nei calendari liturgici la sua memoria viene menzionata raramente: è stato possibile rintracciarla solo nei calendari di quattro copie dell'Apostolo risalenti ai sec. XIII-XIV. Nel *Prolog*, invece, sia nelle due redazioni di quello semplice, sia in quello con i versetti, la memoria di papa Stefano si riscontra regolarmente, accompagnata dalla *Lectio* liturgica (la stessa in tutte e tre versioni). Nel Prolog con i versetti, però, papa Stefano è commemorato anche sotto il 7 settembre con i rispettivi versetti (che invece non sono inseriti sotto il 2 agosto) e una brevissima *Lectio*.

L'analisi nella presente tesi si è concentrata sul confronto del testo slavo della Vita ovvero Martirio di Stefano con quelli latino e greco e più concretamente sulle consistenti differenze nelle denominazioni sia di Stefano che degli altri santi, oggetto della narrazione, che si riscontrano tra il testo latino, da un lato, e i testi greco e slavo dall'altro. Queste differenze confermano un'altra volta che il testo slavo sia stato tradotto dal greco e non dal latino. Per quanto concerne l'Ufficio liturgico, l'analisi ha evidenziato il suo stretto legame con il testo della Vita. La conclusione dell'analisi complessiva è che già nel periodo anticobulgro sia stato elaborato un pieno complesso di testi necessari per la venerazione liturgica di papa Stefano I che, però, nel periodo successivo è stata fortemente emarginata dalla coincidenza calendaria con la memoria del protomartire Stefano ed è rimasta regolarmente presente solo nelle diverse redazioni del Prolog.

3.

La terza parte della tesi è dedicata alla **presenza nella tradizione slavo-ortodossa dei santi papi del Cristianesimo trionfante e ancora unito (sec. IV-VII)**. Singoli capitoli sono dedicati ai papi cui culti hanno avuto un'accoglienza significativa presso gli Slavi ortodossi – Silvestro, Leone I Magno, Gregorio I e Martino I, mentre in un capitolo comune (3.5.) sono presentati le testimonianze della venerazione assai più modesta di altri quattro personaggi: Liberio, Celestino I, Agapito e Agatone.

3.1. Silvestro I, vescovo di Roma dal 31 gennaio 314 fino alla sua morte il 31 dicembre 335, è venerato come santo sia dalla Chiesa Romana, che lo festeggia il 31 dicembre, sia dalle chiese orientali dov'è commemorato il 2 gennaio. Diventato papa un anno dopo l'Editto di Milano, egli è uno dei primi santi non-martiri. Secondo una consolidata leggenda, papa Silvestro avrebbe battezzato l'imperatore Costantino, ottenendo in cambio un potere ecclesiastico pressoché illimitato e ben delineato nel documento apocrifo, noto con il nome di *Donatio Constantini*. Il testo della *Donatio* fu tradotto anche in slavo (con ogni probabilità dal greco) e inserito nella *Kormčaja kniga* (≈ Libro del timoniere). Questo testo esercitò una particolare importanza soprattutto nella Russia moscovita del XVI secolo. A partire dal X secolo, invece, nella tradizione slava iniziano a diffondersi in diverse versioni sia opere teologiche attribuite a S. Silvestro, che testi agiografici dedicati al santo. Di lui si parla anche nei testi liturgico-letterari, dedicati all'imperatore Costantino il Grande che nella tradizione orientale (a differenza di quella occidentale) è venerato come santo assieme a sua madre Elena (festa: 21 maggio).

Analizzando la presenza della memoria di papa Silvestro nei calendari liturgici slavo-ortodossi sin dal periodo più antico si viene a constatare che tra le memorie dei papi essa è una delle più stabili nel corso del Medioevo e fino ai giorni nostri. Sono analizzate le non numerose deviazioni dalla data del 2 gennaio (31.12., 2.03.) che sono significative per la storia testuale dei codici ove presenti.

Tutte le Vite di s. Silvestro presenti nella tradizione orientale, in greco e in slavo, risalgono a qualche versione dell'opera latina nota come *Actus Silvestri*. Nel mondo slavo ortodosso hanno avuto circolazione più testi di Vite estese di s. Silvestro che finora non sono stati analizzati nel loro insieme. L'indagine condotta nel corso della presente ricerca ha permesso di raggrupparli nel modo seguente:

a/ una Vita (convenzionalmente la indichiamo come VS1) tradotta dal greco ancora nei sec. IX-X, presente in varie redazioni e varianti nei menologi medievali e inserita nei VMČ del metropolita Makarij in una variante leggermente abbreviata – questa variante è stata erroneamente trattata da alcuni studiosi come un testo a parte;

b/ un'altra opera agiografica (VS2), tradotta dal greco nel sec. XIV e attribuita nella tradizione manoscritta al cronista e teologo bizantino del XII sec. Giovanni Zonara⁶⁶⁹;

c/ un testo tradotto dal latino per il Corpus agiografico del principe A. Kurbskij (1528-1583) che, dopo un'analisi dettagliata, è risultato essere testualmente identico alla VS2 con le inevitabili differenze dovute al fatto che non è stato tradotto direttamente dall'originale greco, ma da una sua traduzione latina.

Nel Prolog semplice e in quello con i versetti sono presenti due diverse *Lectio* per Silvestro e, un più, un'altra che narra del noto *Miracolo con il toro*. Del *Miracolo* di solito si distinguono due versioni, breve e ampliata; nella presente tesi è stata presa

⁶⁶⁹ Devo un ringraziamento speciale alla Hilandar Research Library of The Ohio State University per avermi fornito copia del testo (inedito) contenuto nel manoscritto Hil.431.

anche una terza (conservata nel ms. TSL 727 dell'a. 1632), frutto di contaminazione tra le due. L'analisi comparata delle tre varianti del *Miracolo* dimostra in modo molto convincente come la redazione breve del Prolog semplice sia secondaria rispetto a quella ampia.

Nell'innografia è presente un Ufficio liturgico per s. Silvestro tradotto dal greco e contenente il canone di Giuseppe l'Innografo. Viene inserito nei minei sotto il 2 gennaio. L'Ufficio si distingue per contenuto dalla tradizione agiografica: mentre in quest'ultima l'accento è posto sul battesimo dell'imp. Costantino da parte di papa Silvestro e sulla disputa con il rabbino Zambri, nell'Ufficio non vi è nessuna traccia di questi episodi. Silvestro viene inneggiato soprattutto come divinamente ispirato conduttore verso la retta fede e come suo difensore nelle polemiche con gli eretici.

Nel suo insieme i testi liturgico-letterari dedicati a s. Silvestro, unitamente alla tradizione slava del *Donatio Constantini*, dimostrano che egli ebbe presso gli Slavi ortodossi una popolarità non minore di quella del papa Clemente I, se non addirittura maggiore.

3.2. Leone I Magno (440-461). Passato nella miglior vita il 10 novembre 461, papa Leone I fu proclamato santo praticamente subito. Oggi la chiesa cattolica lo commemora il 10.11, mentre le chiese orientali – il 18 febbraio e questa è la data in cui è regolarmente presente nei calendari liturgici slavo-ortodossi durante il Medioevo.

Una Vita estesa di Leone in lingua slava fu scritta soltanto da Dimitrij Rostovskij vs. la fine del XVII – in. del XVIII sec. In essa sono confluiti i tre racconti del Paterikon Sinaita (risalente al *Prato spirituale* di Giovanni Mosco) assai diffusi durante il Medioevo slavo ortodosso: racconti che affermano il legame del pontefice romano con Dio tramite l'apostolo Pietro e rispecchiano l'energica lotta di Leone per imporre il primato della sede romana. Uno dei racconti narra che, dopo aver scritto il *Tomus ad Flavianum* con il quale appoggiava il patriarca costantinopolitano Flaviano nella sua lotta contro i monofisiti, Leone lo abbia depositato sulla tomba dell'ap. Pietro e quest'ultimo glielo ha restituito coretto. Leggenda a parte, il *Tomus* fu approvato dal IV Concilio ecumenico in Calcedonia e fu tradotto in slavo antico vs. il XII sec. nella Rus' di Kiev.

Nell'agiografia slavo-ortodossa sono note due versioni della *Lectio* dedicata a Leone I e inserita sia nel Prolog semplice che in quello con i versetti sotto il 18 febbraio. Nell'analisi di questa Vita brevissima viene dedicata speciale attenzione alle denominazioni di Leone nel testo: vescovo, papa, patriarca. Va detto che è stato proprio il caso di Leone I in cui per la prima volta al pontefice romano sia stato applicato il titolo di patriarca anche in un documento: la lettera inviatagli dal imperatore dell'Oriente Marciano.

A differenza dalla Vita estesa, la traduzione dell'Ufficio liturgico per Leone, cui originale greco risale al IX sec., è conosciuta nella tradizione slavo-ortodossa in numerose copie a partire dal XII sec. Nell'Ufficio, così come nel *Prolog*, papa Leone viene inneggiato come difensore della retta fede ed efficace accusatore delle eresie.

3.3. Gregorio I – un papa scrittore e liturgista

Papa Gregorio I Magno, nella tradizione slavo-ortodossa chiamato Διαλογος /Двоеслов (3.09.590 - 12.03.604 r.), è venerato come santo sia nell'Occidente (dove egli è considerato uno dei dottori della Chiesa), sia nell'Oriente cristiano. La sua biografia è ben documentata grazie a documenti ufficiali, al suo ricco epistolario e alle sue opere, in particolare ai suoi *Dialogi de vita et miraculis patrum Italicorum et de aeternitate animarum* (tradotti nel VIII sec. in greco e noti nella tradizione orientale come *Paterikon romano – Rimskij paretik*), ma anche alle *Homiliae in Evangelia* e alla *Regula pastoralis*.

Come scrittore Gregorio entra nella tradizione slava (successivamente slavo-ortodossa) già nel suo periodo più antico tramite la traduzione dei *Dialogi* (ovvero *Rimskij paterik*) che risale alla fine del. IX – X sec. e dove appunto egli è chiamato “Dvoeslov” (calco errato della parola greca Διαλογος). Un'altra traduzione completa dei *Dialogi* è stata realizzata nel sec. XIV, mentre all'XI sec. risale la traduzione dal latino del libro 2°, contenente la Vita di s. Benedetto. Frammenti di questa Vita entrano poi nella redazione ampia del Prolog semplice. Forse nel sec. XI, presumibilmente nelle terre boeme, fu eseguita anche la traduzione dal latino delle *Omellie al Vangelo*, conservatasi in copie antiche a partire dal sec. XIII. Sempre nella Rus' erano diffuse anche alcune preghiere attribuite a s. Gregorio. A partire dai sec. XV-XVI nella tradizione bizantino-slava a papa Gregorio viene attribuita anche la *Liturgia dei doni presantificati* – attribuzione oggi riconosciuta errata. In fine, nel 1671 il noto letterato russo dell'epoca barocca Simeon Polockij ha tradotto dal latino la *Regula pastoralis* di Gregorio.

Nonostante la fama di s. Gregorio come scrittore avesse raggiunto la Slavia ortodossa già nel periodo della sua nascita e nonostante il fatto che contemporaneamente fosse tradotta la sua Via (v. più avanti), la sua commemorazione liturgica non ebbe uno sviluppo significativo presso gli slavi ortodossi. Nel corso delle mie ricerche la sua memoria è stata riscontrata solo nei calendari di due Vangeli del sec. XIV e dei due *Apostoli* del XIV e dell'in. del XV sec. Non vi è nel Medioevo anche un ufficio liturgico di Gregorio in lingua slava.

È stata costante, invece, la presenza di s. Gregorio nella tradizione agiografica slavo-ortodossa. La traduzione dal greco della Vita estesa di Gregorio (che a sua volta si basa sulla Vita latina composta da Iohannes Hymonides negli anni '70 del IX sec.) compare già nel paleoslavo Codex Suprasliensis della seconda metà del sec. X, cioè in una raccolta di tipo menologico. Un'altra traduzione, risalente come pare sempre al sec. X,

compare come prefazione al *Rimskij paterik* ovvero ai *Dialogi* di Gregorio; questa traduzione è stata inserita dal metropolita Makarij nei suoi VMČ assieme al Paterikon romano; di essa è stata tratta anche una redazione serba della Vita. Una terza traduzione compare nel sec. XIV ed è legata alla nuova traduzione del Patericon. Nella tesi vengono riportate indicazioni per su varie copie della Vita finora non prese in considerazione negli studi esistenti.

È costante la presenza dell'immagine di Gregorio anche nelle diverse varianti del *Prolog*. In quello semplice la sua memoria è fissata al 11 marzo e di solito al secondo posto per quel giorno viene inserita una *Lectio* breve che corrisponde, pur non del tutto, al testo greco nel *Menologio di Basilio II* e nel ms Vat.Gr 2046. Nelle due principali varianti del *Prolog* semplice, però, vengono inserite due diverse redazioni della *Lectio* e la loro analisi comparata, tenendo presente anche la Vita menologica, dimostra come la redazione presente nella variante ampia sia una abbreviazione della Vita menologica e non un ampliamento della redazione presente nella variante breve. Nel *Prolog stišnoj*, invece, la data di commemorazione di Gregorio è il 12 marzo e il testo della *Lectio* corrisponde a quello nel Sinassario di Costantinopoli però con qualche elemento aggiunto (nella tesi vengono individuate le fonti di queste aggiunte). In allegato a questo capitolo, nella tesi sono pubblicati i testi delle *Lectio* del *Prolog* semplice (in due varianti, una delle quali secondo il manoscritto P.I.O. Slavo 5, ora nella Biblioteca Apostolica Vaticana, che rappresenta un caso specifico di *Prolog* semplice arricchito, però, di versetti) e del *Prolog stišnoj* (secondo il ms TSL 715 dell'a. 1459).

Come già detto, durante il Medioevo nella tradizione slavo-ortodossa non vi è un ufficio liturgico dedicato a Gregorio. Comparirà solo nel XVI sec. per opera di un anonimo che ha prodotto una strana compilazione-adattamento conservata in un'unica copia nel ms TSL 541, mineo liturgico per il mese di marzo, che risalirebbe agli anni '30 del XVI sec. Il componimento è inserito sotto la data del 12 marzo e sostanzialmente consiste in un adattamento per Gregorio dell'ufficio del martire Ipazio che si trova nello stesso codice sotto il 31 marzo. Nella maggior parte dei casi l'intervento del "autore" si limita alla sostituzione del nome di Ipazio con quello di Gregorio il che crea parecchie confusioni. Già nel titolo leggiamo che Gregorio sia un santo *martire* (!), papa romano che abbia "espletato" (изложи) la Liturgia dei doni presantificati. Il testo dell'ufficio di Ipazio lo inneggia come monaco e vescovo che s'applica bene anche a Gregorio, eccezione fatta dell'anacronistica affermazione che Gregorio abbia combattuto Ario. Il vero stravolgimento della figura di Gregorio avviene nelle odi VIII e IX dove il protagonista, in sintonia con il titolo e d'accordo con la sorte di Ipazio, viene inneggiato per la sua morte di martire. Nella tesi viene riportato l'intero testo dell'Ufficio a confronto con l'originale, l'Ufficio di Ipazio dallo stesso manoscritto, e vengono analizzate dettagliatamente la struttura e il contenuto con indicazione delle altre fonti sporadicamente usate oltre l'Ufficio di Ipazio. Vengono infine menzionati gli uffici di Gregorio composti nei sec. XIX (da un altro autodidatta) e XX (inserito nei minei in uso odierno).

Alla fine del capitolo vengono indicati altri fenomeni legati al culto e alla popolarità di Gregorio presso gli Slavi ortodossi e viene illustrata un'altra contaminazione: del papa Gregorio I con il suo omonimo Gregorio II a quale è legata la leggenda di una icona della Madre di Dio arrivata via mare da Costantinopoli iconoclasta a Roma. Vengono menzionati anche le narrazioni concernenti Gregorio I nel *Prato spirituale* di Giovanni Mosco (VII sec.), noto nella tradizione slavo-ortodossa come *Paterikon sinaita*.

3.4. Papa Martino I – confessore e martire per la retta fede.

Papa Martino I (649-653) è noto soprattutto per la sua fermezza nella lotta contro il monotelismo che ha culmine nel Concilio Lateranense del 649 che condanna la dottrina come eresia e il papa scomunica i monoteliti. L'imperatore Costante II, che appoggia la dottrina monotelita, reagisce a sua volta duramente, facendo arrestare il pontefice nel 653 e portarlo a Costantinopoli dove egli viene torturato e condannato a morte – condanna successivamente sostituita con esilio a Chersones (Crimea) dove Martino muore il 16 settembre 655. È venerato come confessore e/o martire sia nell'Occidente che nell'Oriente.

Nella tradizione ortodossa la memoria di Martino inizialmente veniva celebrata il 16.09. con eventuale spostamento "tecnico" al 15.09. Parallelamente, però, viene a formarsi anche un'altra sua commemorazione – il 13 (successivamente 14) aprile: è la data in cui lo troviamo nel calendario del Vangelo di Mstislav (in. XII sec.), la più antica testimonianza della sua venerazione presso gli Slavi ortodossi. In altri calendari liturgici del periodo più antico la sua memoria non viene riportata, mentre a partire dal sec. XIII la troviamo abbastanza regolarmente inserita prevalentemente sotto il 13 aprile spostata il 14 aprile secondo il *Typikon* gerosolimitano (dopo il XIV sec.). Molto più raramente nei calendari liturgici la memoria di Martino viene menzionata anche il 16.09.

Una Vita estesa di papa Martino comparirà in slavo ecclesiastico solo alla fine del sec. XVII per opera di Dimitrij Rostovskij. Durante il medioevo presso gli Slavi ortodossi circolavano diverse *Lectio* liturgiche e un Ufficio tradotti dal greco.

Le *Lectio* liturgiche in slavo dedicate al papa Martino sono complessivamente quattro:

1/ una nel Sinassario tradotto e nel *Prolog* semplice di redazione breve, inserita sotto il 15 settembre e corrisponde al testo greco del ms Vat. Gr. 2046; una sua redazione è inserita nella redazione estesa del *Prolog* semplice sempre in questa data;

2/ un'altra, inserita nel *Prolog* con i versetti sotto il 16.09. da dove è passata anche nelle VMČ del metropolita Makarij;

3/ nel *Prolog* con i versetti vi è un terzo testo che si trova come *Lectio* liturgica per il 13 oppure 14 aprile (inserito anche nelle VMČ sotto 14 aprile);

4/ nel *Prolog* con i versetti papa Martino viene commemorato una terza volta, il 20 settembre, assieme a Massimo il Confessore con quale ha condiviso sia la lotta contro il monotelismo che l'esilio a Chersones.

L'Ufficio liturgico dedicato a Martino è stato tradotto dal greco e si riscontra già nei più antichi minei slavo-ortodossi pervenutici (fine XI – in. XII sec.) dove viene collocata sotto il 13.04, mentre più tardi, con l'introduzione del *Typikon* gerosolimitano viene spostato il 14 aprile e subisce le apposite variazioni della struttura. Nel titolo Martino è denominato “confessore, papa romano”, mentre nel testo viene inneggiato sia come confessore che come martire; è da notare che nel testo slavo la sua caratteristica come martire viene accentuata di più rispetto all'originale greco.

Va notato che presso gli Slavi ortodossi e specialmente presso quelli orientali il culto del santo papa Martino non si limita alla sfera liturgica. Nella cronachistica antico-russa il giorno del 13 (oppure 14) aprile viene indicato come “Giorno di s. Martino”. Valutando la tradizione martiniana nel suo insieme s'impone la conclusione che mentre per gli Slavi ortodossi balcanici, così come per i Greci e come nell'Occidente latino, papa Martino rimane nell'ombra del suo omonimo, san Martino di Tours, nella tradizione slavo-orientale Martino I risulta essere uno dei papi più venerati.

3.5. Quattro protagonisti "secondari" per la tradizione ortodossa.

Nell'ultimo capitolo di questa parte sono esposti i risultati dell'indagine sulla presenza nella tradizione slavo-ortodossa di alcuni protagonisti “minori” – minori non per importanza nella storia della Chiesa, ma per via della loro popolarità presso gli Slavi ortodossi.

3.5.1 Papa Liberio (352-366) rappresenta un caso unico essendo venerato come santo nelle chiese orientali senza avere un culto in quella occidentale. Papa Liberio aveva appoggiato Atanasio il Grande nella sua polemica contro gli ariani e per questo è stato deposto ed esiliato nel 356, però due anni dopo, per voler del popolo romano, è stato restituito al pontificato. Questa vicenda ha nutrito la leggenda che Liberio avrebbe firmato la condanna di Atanasio e avrebbe accettato il Credo ariano per tornare al suo posto: accusa che spiega la posizione della chiesa cattolica nei suoi confronti. Le discussioni intorno a questa accusa non si sono placate ancora.

Nella tradizione orientale Liberio viene commemorato come confessore in data 27 agosto. Un suo vero culto, però, non si è sviluppato né in Bisanzio, né presso gli Slavi ortodossi. Viene menzionato rarissimamente nei calendari liturgici, mentre nel *Prolog*, sia semplice che con i versetti, troviamo *Lectio* liturgiche a lui dedicate. Altre testimonianze testuali risalenti al Medioevo non esistono. Nei tempi nostri un suo Ufficio liturgico, usato nella St. John's Orthodox Church in Colchester, Inghilterra, è stato tradotto per voler di una parrocchia in Russia.

3.5.2. Papa Celestino I (422-432), noto come alleato di Cirillo d'Alessandria nella lotta contro l'eresia nestoriana, nella tradizione ortodossa è commemorato come santo in data 8 aprile. Durante il Medioevo la sua figura non godeva di popolarità: troviamo la sua memoria solo in un unico caso di calendario liturgico (nel Banicko ev.), mentre nel *Prolog* semplice viene soltanto menzionato, senza testo. Una *Lectio* liturgica a lui dedicata e accompagnata di versetti, invece, si trova nel *Prolog stišnoj* da dov'è entrato sia nelle VMČ del metropolita Makarij, sia nel corpus agiografico di Dimitrij Rostovskij. In questa *Lectio* egli viene lodato come difensore della retta fede che ha dato importante contributo alla lotta contro Nestorio.

3.5.3. Papa Agapito (535-536) viene commemorato nella tradizione occidentale il 22 aprile, mentre in quella orientale – il 17 aprile. Nonostante il suo pontificato brevissimo, egli rimase nella storia con la missione a Costantinopoli dove non solo riuscì a raggiungere un accordo con l'imperatore Giustiniano ma contribuì alla destituzione del patriarca Antimo, seguace dei monofisiti. Secondo le legende, Agapito fece due miracoli durante il viaggio da Roma a Costantinopoli (dove, ammalatosi, morì).

Nella tradizione slavo-ortodossa, sulla scia di quella bizantina, la memoria di Agapito è presente nei calendari liturgici (testimoniata a partire dal sec. XII) e nelle diverse varianti e redazioni del *Prolog*. Nella tesi è stato dimostrato che le *Lectio* liturgiche dedicate a papa Agapito si basano sulla contaminazione due racconti di guarigioni miracolose raccontate da Gregorio I nei suoi *Dialogi* (= *Rimskij paterik*), uno dei quali però non riguardava Agapito. L'analisi testuale condotta conferma l'ipotesi dell'influenza esercitata sulle *Lectio* del *Prolog* da parte dei racconti del *Paterikon*. Un altro episodio concernente il papa Agapito, tratto questa volta dal *Paterikon* sinaitico, è riportato nella parte didattica del *Prolog* semplice.

3.5.4. Papa Agatone (678 – 680/81) è cronologicamente l'ultimo papa entrato nella tradizione liturgico-letteraria della Slavia ortodossa. La sua presenza, però, si limita alla sola *Lectio* inserita nelle due varianti del *Prolog* (sempre la stessa) sotto 20 oppure sotto 21 febbraio. Storicamente Agatone è noto per la sua lotta contro il monotelismo nei tempi del VI Concilio ecumenico (680-681) – di questo si parla nei testi cronachistici, ma non si fa nessun cenno nella *Lectio* dove egli è elogiato soltanto per la sua pia vita. Il testo è privo di qualsiasi tratto individualizzante salvo l'indicazione che il protagonista proveniva dall'Italia. Già in alcuni sinassari bizantini per errore la *Lectio* concernente Agatone viene adottata per il vescovo Timoteo dei Simboli, commemorato nello stesso giorno o in quello successivo. Questo errore passa anche nella tradizione slavo-ortodossa e in alcuni *Prolog* Timoteo viene presentato addirittura come papa romano.

4.

Nell'ultimo capitolo vengono analizzate nel loro insieme le espressioni tramite le quali vengono presentati i santi papi nella tradizione liturgico-letteraria slavo-ortodossa. Le loro memorie vengono introdotte nei libri liturgici con delle espressioni che sono

tipologicamente simili, hanno strutture analoghe e questo ci permette chiamarle ‘formule denominative’.

Nonostante la loro brevità, le formule denominative rappresentano un testo completo che porta certa informazione. In questo senso le formule denominative possono essere viste come un micro-genere. È proprio in queste formule che si dà una prima idea generale dell’immagine del santo che viene poi esplicitata nei testi più ampi: agiografici, omiletici, innografici. L’analisi in questo capitolo va in due direzioni:

1/le formule denominative nei calendari liturgici e il loro rapporto con i titoli dei testi ampi;

2/ il confronto delle formule denominative usate come titoli delle opere agiografiche, omiletiche e innografiche con la denominazione dei santi papi all’interno dei testi stessi.

La struttura della formula denominativa di solito è costruita secondo il modello seguente: **memoria** (di) + categoria della santità + **nome** + definizione/titolo.

L’analisi rivela che nei calendari liturgici la definizione (il titolo) del santo papa di solito è “papa romano/di Roma”, più raramente “vescovo romano/di Roma”. In singoli casi, però, il papa può essere definito “arcivescovo” oppure “patriarca” di Roma. Va detto a questo punto, che da definizione “romano” senza il titolo di vescovo o papa può essere riferita anche a santi non propriamente romani, ma generalmente occidentali.

Particolare attenzione viene dedicata a una serie di formule denominative errate: per esempio quando santi che non hanno avuto mai un legame con Roma vengono definiti “vescovi di Roma” (per es. il santo Nicola) oppure, viceversa, quando papi per errore vengono definiti come patriarchi di Costantinopoli (la Nuova Roma) e così via. Di ogni singolo caso si cerca di dare una spiegazione.

Una prima importante conclusione, alla quale porta l’analisi delle formule denominative, è che costruendo il calendario di un nuovo libro e in particolare il calendario menologico di un Vangelo o di un *Apostol*, i copisti e/o redattori potevano far riferimento non solo al calendario di un libro dello stesso tipo, ma anche ai calendari di libri liturgici di altro genere, in particolare al *Prolog*, estremamente ricco di memorie di santi.

Nei calendari menologici di Vangeli, *Apostoli* ecc. le formule denominative di solito sono presenti in forma abbreviata e indicano soltanto la data e il nome del santo da commemorare. Nei libri liturgico-letterari contenenti testi dedicati ai santi queste formule, fungendo da titoli, di solito compaiono nella loro forma piena e possono essere addirittura ampliate.

Nel § 4.2. viene effettuato un confronto tra le formule denominative usate come titoli di opere agiografiche e innografiche e le definizioni dei santi papi nei testi stessi. Vengono confrontati in particolare le formule-titoli con gli incipit standardizzati delle Vite ultrabrevi (*Lectio*) del *Prolog* rivelando il modo in cui nell’uno e nell’altro caso viene inserita l’informazione che il santo commemorato era un vescovo/papa/patriarca

romano. Si fa notare che in via di principio viene cercata una coerenza tra la formula-titolo e l'informazione contenuta nel testo della *Lectio* e vengono riportati esempi di vari gradi di coerenza in linea verticale, compresi esempi quando la narrazione testuale ha motivato un adeguamento della formula-titolo.

Un confronto delle formule-titoli usate nel *Prolog* e nei Minei viene a confermare la conclusione, già esposta sopra, che il tipo della formula-titolo non dipende direttamente dal genere del testo dedicato al santo (Vita ultrabreve, Ufficio liturgico) e che può migrare da un tipo di libro liturgico in altro. Per quanto concerne concretamente gli uffici liturgici, viene dimostrato tramite una serie di esempi come nel testo vengono poeticamente elaborati le principali caratteristiche e i motivi-base tramite quali viene costruita l'immagine del santo papa. I principali motivi sviluppati negli uffici dei santi papi sono i seguenti:

- il papa di Roma – erede della sede apostolica, quindi continuatore dell'opera di s. Pietro;
- il papa – pastore che con dignità si occupa della gregge affidatagli;
- il papa – fervente difensore della retta fede;
- il papa – capo e rappresentante principale della Chiesa d'Occidente.

La realizzazione verbale di questi motivi è al centro dell'attenzione nel paragrafo successivo. Viene evidenziato il particolare interesse che suscita uno dei modi di sviluppare l'ultimo motivo: l'inversione della nota metafora “sole venuto dall'Oriente”. Negli uffici liturgici dedicati ai papi romani e nell'*Elogio di papa Clemente* di Clemente di Ocrida il sole-papa s'innalza dall'Occidente, come questo succede anche negli uffici ed altri testi bizantini e slavo-ortodossi dedicati a santi “occidentali”. In relazione a questo viene sottolineato che *le particolarità del linguaggio artistico* usato dagli autori orientali, bizantini e slavi, per esprimere l'“occidentalità” di protagonisti di questo tipo, sarebbe da annoverare tra i criteri più importanti nella definizione dei santi appartenenti al cosiddetto “fondo occidentale” nella tradizione cristiana orientale del quale si è parlato nella parte introduttiva della tesi.

*

Nelle **conclusioni**, dopo un breve riassunto dei principali risultati raggiunti durante la ricerca sul tema, concentrato sulla tipologia e la cronologia dei culti dei santi papi presso gli Slavi ortodossi, viene sottolineato che il quadro naturalmente non è del tutto completo per via della mancanza di studi più dettagliati su alcuni argomenti concreti che, d'altronde, non potevano essere affrontati durante il lavoro sulla tesi senza rischio che questo lavoro si protrasse molto oltre i limiti temporali concessi. Dall'altro canto, proprio il tentativo di disegnare un quadro possibilmente più completo della presenza dei culti dei pontefici romani nella tradizione liturgico-letteraria slavo-ortodossa ha fatto evidenziare quali ricerche sono ancora necessarie per poter precisare e arricchire il

quadro generale. In questo senso la presente ricerca, come qualsiasi altra di questo tipo, è da considerare soltanto una necessaria tappa intermedia verso gli studi futuri che potrebbero (e dovrebbero) rendere più chiari i rapporti e le influenze reciproche tra l'Occidente e l'Oriente nella sostanzialmente unitaria cultura dell'Europa cristiana nel Medioevo e nella Prima Età moderna. L'autrice spera di aver dato in questo senso un piccolo ma necessario contributo nella amplissima problematica concernente i rapporti interconfessionali e interculturali che nel giorno d'oggi diventa sempre più attuale.